Supplément à la « Vie Spirituelle »

Novembre 1930

## ÉTUDES ET DOCUMENTS

# Bossuet maître d'oraison[1]

### I

Parmi tant et tant de livres oubliés qui, depuis près d'un demi-siècle, viennent, presque chaque jour, me supplier de les ramener sur la rive des vivants — *tendebantque manus ripae ulterioris amore* —, il n'en est sans doute pas un qui me soit plus précieux que celui à qui je tente aujourd'hui de gagner de nouveaux lecteurs. Et pas un, certainement, à qui je doive plus de bienfaits. A la plupart des autres je ne me donne que pendant le peu de mois où, semblable au prophète, je m'applique à ranimer leur propre vie défaillante en leur insufflant la mienne. Après quoi, et non sans tristesse, force m'est bien de leur dire adieu. Mais du Père Caussade, je ne saurais me séparer (2). C'est l'ami de toutes les heures, mon flambeau, et, au besoin, mon bouclier. Que de fois, dans les passes difficiles, ne me suis-je pas approprié son esprit, et sans toujours le dire, sans y penser même, jusqu'à ses mots! Je l'ai rencontré, il y a vingt-cinq ans, dans une forêt de quelque vingt mille volumes, volés à un couvent, et achetés par un marchand de chiffons. Sur quels indices mystérieux l'ai-je préféré à l'immense ma-

(1) Sous ce titre paraîtra prochainement avec édition critique des *Instructions spirituelles* de Caussade, à laquelle la présente étude sert d'introduction.

(2) Né en 1675, mort en 1751.

jorité de ses compagnons de honte, obligé que j'étais de choisir en courant, presque à l'aveuglette, ceux de ces livres qu'on me permettait de disputer au pilon ? Son titre peut-être, que voici, du reste, dans sa majesté originelle :

*Instructions spirituelles, en forme de dialogues, sur les divers états d'oraison, suivant la doctrine de M. Bossuet, évesque de Meaux*, par un P. de la Compagnie de Jésus, docteur en Théologie. A Perpignan, chez Jean-Baptiste Reynier, imp., et se vend à Toulouse, chès Forest, rue S. Rome. A Lyon, chès les Frères Deville, Libraires. A Nancy, chès la Veuve Balthasar. MDCCXLI. Avec approbation et permission.

Comme on le voit, Caussade n'est pas nommé. La « permission » des Supérieurs inviterait même à croire que le livre n'est pas de lui. « Je soussigné... permets au P. Paul Gabriel Antoine... de faire imprimer » ce livre. Pourquoi cette substitution apparente ? Modestie ? Je croirais aussi prudence. Depuis la condamnation de Fénelon, les mystiques n'osaient plus se montrer. Théologien de tout repos, Antoine aura été choisi pour servir de paratonnerre.

Mais non pas simple prête-nom. Comme il s'agissait de frapper un grand coup, nos deux religieux, Caussade et Antoine, qui pensaient de même sur les choses de la vie spirituelle, auront discuté ensemble les points délicats. Dans les autres écrits que nous avons de lui, et que, du reste, il ne destinait pas à l'impression, Caussade se surveille moins. Il lui arrive d'inquiéter la vigilance de M. Pourrat, qui trouverait du quiétisme jusque dans les fables d'Esope (1). J'imagine donc que, dans les *Instructions*, telle précision dogmatique vient du P. Antoine.

(1) *La spiritualité chrétienne*, IV, pp. 341-346. C'est à cet état d'esprit singulier que nous devons la création d'un monstre nouveau : le *Préquiétisme*. S'il faut en croire M. Pourrat, à peu près tous les mystiques du XVII[e] siècle seraient préquiétistes. Oui, évidemment, comme saint Augustin est préluthérien ou préjanséniste.

Quoi qu'il en soit, l'attribution à Caussade n'est pas douteuse. Fort mal accueilli en de certains milieux, comme nous verrons, le livre ne rencontra peut-être pas, de l'autre côté de la barricade, la chaude faveur qu'il méritait. Quoique les bibliographes affirment le contraire, il n'est pas sûr qu'à notre édition de Perpignan (1741) ait bientôt succédé une édition toulousaine (1). Le livre n'aura été goûté que des *happy few*. On n'en saisit pas d'abord l'originalité, ou bien on se heurta peut-être à l'humour voilé des seize premiers dialogues. On leur préférait de beaucoup ceux de la seconde série, où il n'est quasi plus parlé de la querelle quiétiste, et qui sont, d'ailleurs, la perfection même. Tant y a qu'en 1758, un jésuite, qui n'a pas dit son nom, imagina de couper la poire en deux, je veux dire de republier le texte original de 1741, mais gentiment allégé de ses deux cent trente premières pages. Les raisons qu'il nous apporte de ce coup de force ne manquent pas de saveur.

Comme cet ouvrage, écrit-il, est divisé en deux parties dont la première regarde uniquement la théorie et la seconde la pratique, on a cru que celle-ci était la seule qu'il suffisait de présenter de nouveau au public, pour trois raisons. 1° Parce que la première, *qui n'avait été composée que pour mettre la seconde hors d'atteinte, n'ayant éprouvé aucune contradiction de* la part des théologiens, qui l'ont universel-

(1) Il se peut fort bien que cette prétendue réédition de Toulouse ne soit pas autre chose que la première impression. Moins excentrique que Perpignan, Toulouse aura été, dès l'apparition du livre, le centre principal, et comme normal de la vente. D'où l'association entre cette ville et les *Instructions spirituelles*. J.-B. Reynier, de Perpignan, n'était peut-être qu'un simple imprimeur, non un éditeur, au sens propre du mot. On lui avait confié le manuscrit, d'abord parce que le P. Caussade était alors en résidence à Perpignan; ensuite, me semble-t-il, pour éviter les difficultés que n'aurait pas manqué de faire la censure ordinaire, surtout si on s'était adressé à la chancellerie de Paris. Si la Sorbonne avait osé donner l'*imprimatur*, c'eût été une révolution.

lement approuvée, il était maintenant inutile de la faire paraître (1).

Inutile de souligner l'intérêt de ce paragraphe. Il montre assez que la publication du livre était considérée par tous les intéressés comme une aventure, et qui pouvait mal tourner.

2° Les personnes qui recherchent aujourd'hui cet ouvrage *n'en veulent communément qu'à la seconde partie*, qui est même la seule qui soit à leur portée. 3° Enfin, on a eu en vue de diminuer le prix du livre, en l'abrégeant de moitié (2).

Ainsi mutilé, le livre fit-il une belle carrière ? Je croirais plutôt que non. Assez vite, si je ne me trompe, l'oubli le recouvre. Il faut bien toutefois que, de génération en génération, il ait gardé quelques fidèles, dans le petit monde timide, presque honteux, mais obstiné, qui travaillait, contre vents et marée, à maintenir la tradition mystique, puisque Seguin aîné, d'Avignon, qui venait de publier coup sur coup Surin, Rigoleuc et le P. de Clorivière, lance en 1825 une nouvelle édition de Caussade (3).

(1) En dehors des autres probabilités qui sautent aux yeux, ce paragraphe à lui seul nous permettrait d'attribuer à un Père de la Compagnie l'initiative de cette édition tronquée.

(2) Cet avertissement de l'édition tronquée est cité par l'insigne P. Ludovic de Besse, dans l'introduction qu'il a donnée à la réédition des 16 premiers dialogues, en 1895. « Ce sont là, dit-il, de bien pauvres raisons. Nous croyons au contraire que la première partie est à la portée de tout le monde (??), et que les théologiens de nos jours ont absolument besoin de la connaître pour ne pas critiquer la seconde, et pour en conseiller la lecture aux personnes d'oraison. » (*De l'oraison*, p. VII-VIII.) Pour moi, je serais moins sévère au mutilateur de 1758. Son point de vue peut se défendre. Il y a certes, dans les 16 premiers dialogues, d'admirables textes, et, ce qui vaut mieux, un corps de doctrine que nombre de « personnes d'oraison » auront grand profit à méditer. Mais c'est aussi l'histoire d'une querelle. Les bonnes âmes y apprendront de tristes détails qu'elles n'ont aucunement besoin de connaître, et qui ne peuvent que les troubler.

(3) A la fin de cette édition de 1825, se trouve la « Notice », très

Puis de nouveau l'oubli, un oubli qui tient de l'absurde, et que ne secouera même pas la révélation éblouissante des inédits de Caussade, publiés par le P. Ramière, vers la fin du second Empire. Qui ne connaît, qui n'aime ces deux volumes sur l'*Abandon*, dignes d'être égalés à tout ce que notre littérature religieuse a produit de plus excellent ? (1) Non, vraiment, on ne comprend pas que cette découverte n'ait donné à personne l'idée de rechercher tout ce qu'avait pu écrire un si grand homme.

Cependant, comme le XIX^e^ siècle touchait à sa fin, le chanoine Bussenot, ancien aumônier du Carmel de Reims, découvre la pauvre mutilée de 1758, et se hâte de la republier telle qu'elle. Deux éditions coup sur coup, et qui viennent réjouir tout ensemble et irriter un des grands spirituels de notre temps, l'homme qui a le plus fait, avant M. Saudreau, pour rallumer le flambeau mys-

significative, « d'ouvrages nouvellement imprimés par Seguin aîné ». J'y relève : l'*Histoire de la Vie de Notre-Seigneur* par le P. de Ligny; plusieurs « Vies des saints jésuites »; l'*Apologie de l'Institut des Jésuites*; le *Pensez-y bien* de Bouhours; quelques *traités* détachés de Rodriguez; les *Dialogues* de Surin, « nouvelle et bonne (?) édition »; les *Œuvres spirituelles* du P. Rigoleuc; la *Présence de Dieu* de Vaubert; la *Pratique* de Clorivière; le *De Ascensione* de Bellarmin; la *Ratio* de Jouvency, etc., etc... La rencontre de ces quatre insignes, Surin, Rigoleuc, Caussade, Clorivière, ne peut être l'effet du hasard. Quelques jésuites de ce temps-là, fidèles à la tradition Lallemant, auront essayé de ressusciter cette tradition. D'où je tendrais à conclure que le G. qui a préparé la réédition de Caussade est un Père de la Compagnie. Dans cette liste, deux titres qui amuseront les curieux; d'abord un *Cours de Théologie dogmatique, extrait des œuvres de Bossuet* par M. Bessière; et puis, et surtout : *Doctrine du sens commun*, ou *Traité des premières vérités...*, par le P. Buffier. *Ouvrage qui contient le développement primitif du principe de l'autorité générale adopté par M. l'abbé de La Mennais comme l'unique fondement de la Certitude.* Lamennais patronnant Buffier, qu'aura pensé le P. Rozaven de cette réclame? D'où, l'imagination aidant, on arriverait à se représenter la librairie Seguin comme la forteresse des jésuites d'extrême-gauche — ou d'extrême-droite — *lallemantiens* et *mennaisiens*!

(1) Toujours en vente chez Gabalda. Nombreuses réimpressions et dont le succès ne cesse de croître. Malheur et honte aux bibliothèques étourdies qui ne possèdent pas ce chef-d'œuvre!

tique, le P. Ludovic de Besse. « Il y a quelques mois, écrit-il en 1895, pour nous remercier des *Éclaircissements sur les œuvres mystiques de saint Jean de la Croix...*, les Carmélites de Reims nous envoyaient un exemplaire des *Instructions spirituelles* du Père de Caussade, rééditées deux fois par... M. le chanoine Bussenot... (Mais) le petit volume ne contenait que la dernière moitié (et la plus courte) du précieux ouvrage. Il nous fut impossible de dissimuler notre étonnement et notre peine à ce sujet. L'explication pourtant était bien simple. M. le chanoine Bussenot n'avait jamais pu se procurer la première partie des *Instructions Spirituelles*. Comme nous avions le bonheur d'en posséder un exemplaire, nous nous sommes empressés de le mettre à sa disposition. M. le chanoine Bussenot, résolu aussitôt de rééditer enfin la part si malheureusement sacrifiée de l'œuvre du pieux jésuite, nous a demandé d'écrire une *Introduction* à cet effet. » Telle fut la genèse du petit volume, publié chez Lecoffre en 1895, et qui a pour titre : *De l'Oraison — Instructions spirituelles..... suivant la doctrine de Bossuet..... par le R. P. de Caussade..... Première Partie.*

Nous touchons enfin au terme de cette bibliographie pathétique, et des supplices infligés sans relâche au chef-d'œuvre de Caussade, terme qu'annonce prophétiquement le P. Ludovic à la fin de son *Introduction*. « En rééditant, écrivait-il, la première partie, après avoir réédité deux fois la seconde, M. le chanoine Bussenot rend aux âmes pieuses une service considérable. Il y aura un petit inconvénient à voir en deux volumes (et tout à fait distincts) ce qui devrait n'en former qu'un seul. Mais cet inconvénient sera certainement passager, car le livre du P. de Caussade a sa place marquée dans la bibliothèque des maisons religieuses, dans celles des confesseurs, et aussi dans celle des laïques pieux. Si le public d'élite fait au présent opuscule l'accueil qu'il mérite, il faudra rééditer ensemble les deux parties des *Instructions Spirituelles*, et nous aurons le livre du Père de Caussade en entier, tel qu'il l'a donné pour la première fois en

1741 (1). » Ce livre, et scrupuleusement conforme à l'édition originale, paraîtra bientôt.

## II

Indépendamment de son utilité pratique et immédiate, sur laquelle je n'aurai pas l'outrecuidance d'ajouter quoi que ce soit au témoignage du P. Ludovic, ce livre est un document de tout premier ordre qui éclaire merveilleusement, qui renouvelle même l'histoire de la spiritualité française, et que, de ce point de vue, on ne saurait trop méditer. C'est d'ailleurs une œuvre pleine de mystères. On ne l'en trouvera, je pense, que plus attachante. Le moins facile est ici d'évoquer l'image vraie de Caussade, pendant que, de concert avec son ami le P. Antoine, il rumine cette sorte d'apologie pour les mystiques. Car son livre, en vérité, n'est pas autre chose. Sur la doctrine même de l'auteur, alors même que nous ne connaîtrions pas ses deux volumes de l'*Abandon*, aucun doute n'est possible. A plusieurs reprises, il invoque ses vrais maîtres, à savoir le P. Lallemant et les disciples de celui-ci, notamment les PP. Surin et Rigoleuc. Quand il dit que c'est à M. de Meaux qu'il doit sa propre conversion à une spiritualité que d'abord il avait tenue pour suspecte, gardez-vous bien de le croire. Le converti, l'élève, n'est pas ici le P. de Caussade, mais Bossuet. Un élève, certes, comme il ne s'en rencontre qu'un tous les quatre mille ans, mais enfin qui a beaucoup à apprendre, et à désapprendre. D'où l'imbroglio, très divertissant, déconcertant même, qui enveloppe tout l'ouvrage, et qui, si je ne me trompe, en aura d'abord gêné le succès. Dans quelle mesure Caussade est-il resté fidèle à cette fiction fondamentale, qui était, d'ailleurs, une trouvaille de génie, et qui voulait, nous venons de le dire, que, pendant plus

(1) *De l'Oraison*, p. XV, XVI. Il y a déjà beau temps que les éditions du chanoine Bussenot sont épuisées.

de trente dialogues, le disciple jouât le rôle du maître? Le vrai maître n'a-t-il pas fini par se prendre lui-même à son propre jeu? Ne cesse-t-il jamais, je ne dis pas de s'amuser, mais de sourire? Joli problème que je pose d'ores et déjà pour qu'il garde le lecteur en haleine. Encore une fois, c'est un livre unique. Aussi faut-il qu'on s'apprivoise de bon cœur avec les petits ennuis de la route, par exemple, avec l'apparente monotonie de ces dialogues. On verra bientôt que la naïveté de cette forme *catéchétique* est elle-même, sinon, ce qu'à Dieu ne plaise! une malice, du moins une habileté de plus. Elle lui permet de faire dire bonnement par le candide D (Demande) certaines choses que ne peut se permettre le grave R (Réponse) obligé par état, et par le malheur des temps, à peser toutes ses paroles.

Que je lise bien ou mal entre ses lignes, le texte lui-même est d'une parfaite limpidité. En voici les idées maîtresses. A. Un fait contemporain (1741) connu de tous, et qui désole le P. Caussade, à savoir la déroute des mystiques : l'arrêt fatal du magnifique développement qui, depuis trois siècles et plus, libérait, dilatait, poussait à la plus haute perfection des âmes sans nombre. B. Un second fait, non moins certain : ce sont les nombreux écrits de M. de Meaux contre Fénelon qui ont précipité cette déroute et qui aujourd'hui rendent encore vaines toutes les tentatives de redressement. C. Troisième fait : cette influence néfaste de M. de Meaux se fonde sur un formidable malentendu. Mystique lui-même, et des plus sublimes, Bossuet a été compris tout de travers; l'unanimité de ses lecteurs s'obstine à lui faire dire le contraire de ce qu'il avait voulu dire. D. Par où se justifie enfin et s'impose le dessein principal du livre, qui est de tirer des propres écrits de Bossuet contre Fénelon une défense, et une exaltation des mystiques, une somme de leur doctrine... Direz-vous qu'à cette fois c'est moi qui m'amuse, moi qui jamais ne fus plus sérieux, je veux dire, plus esclave des textes? Au demeurant, je m'explique votre stupeur. Il y a vingt ans,

lorsque j'achevai mon *Apologie pour Fénelon* sur un petit feu d'artifice dont j'avais emprunté à Caussade les plus beaux soleils, la Sorbonne et l'École normale pâlirent, les bossuétistes poussèrent des cris d'horreur. Bossuet, le marteau de cet illuminé de Fénelon, le héros du bon sens français, de la claire raison française, voire de la morale éternelle, Bossuet mystique! Pour conjurer le désastre ils durent faire appel à la plus savante de leurs *Revues*, laquelle déclara solennellement, du haut de ses infaillibles méthodes, que le P. Caussade n'avait pas plus de mérite que de prestige; qu'il ne comptait pas (1).

Qu'y puis-je néanmoins si, d'une part, les vraies compétences placent unanimement Caussade au rang des plus hauts spirituels, et si, d'autre part, les textes sont là?

D. D'où vient que ce nom (de mystique) ne se prend guère aujourd'hui qu'en mauvaise part?

R. C'est par prévention et par une ignorance presque générale des auteurs mystiques, et surtout des matières qu'ils traitent qu'on a attaché peu à peu à ce nom une sorte de ridicule.....

D. Quel grand mal y a-t-il à cela?

R. Demandez-le à des gens plus expérimentés, et ils vous diront que, depuis que, par ces misérables préjugés, on s'est dégoûté de la lecture des vrais mystiques *des derniers siècles*, on ne voit plus, même dans le cloître, un si grand nombre d'âmes intérieures détachées de tout, mortes au monde et à elles-même. (dial. prélim.)

Plus loin, et avec moins de précautions :

Que voit-on aujourd'hui presque partout? Un tel mépris pour toutes les oraisons dont on a abusé qu'on en a presque entièrement aboli, je ne dis pas la pratique, mais jusqu'à l'idée même; puisque au seul nom d'oraison de repos, de quiétude, de silence, d'état passif et de tout ce qui en approche, on s'alarme, on se récrie, on s'en fait un sujet de scandale... Voilà le fait notoire et trop constant. (Dial. XV)

(1) Je ne nomme pas l'auteur de ces jugements sommaires. Une commune dévotion à M. de Rancé nous a réconciliés depuis.

Il n'est pas moins constant que d'une telle catastrophe la responsabilité pèse sur M. de Meaux plus que sur nul autre :

Parmi ceux qui ont lu cet ouvrage (L'*Instruction* de Bossuet) même *avec la forte et longue application* qu'il demande..., combien y en a-t-il qui, n'ayant pris garde qu'aux seuls abus des oraisons dont il s'agit, craignent à présent, méprisent et détestent les uns et les autres, je veux dire, et les abus et les oraisons mêmes dont on a abusé..... Je ne sais combien de gens n'ont tiré de la savante *Instruction* de M. Bossuet que des préventions plus fortes contre les saintes oraisons des vrais mystiques..... (Dial. prélim.)

Bref, il est arrivé tout le contraire de ce qu'avait voulu M. de Meaux. En exterminant la fausse mystique, celui-ci se promettait, en effet, d'exalter la vraie, mais

bien des gens pouvaient lire cette *Instruction*, sans en bien pénétrer le double dessein, ou être si frappés du premier, qu'ils ne feraient presque point d'attention au second, qui est à la vérité *moins sensible*, moins vivement développé....., et surtout bien plus difficile à pénétrer (XVI).

Mais enfin de ce beau zèle de M. de Meaux pour la mystique, comment se peut-il que le P. de Caussade soit le premier à s'apercevoir ? Comment expliquer « des méprises si étonnantes » ? Cela peut venir

de ce que la bonne doctrine s'y trouvait quelquefois comme enterrée sous un tas de citations et de raisonnements nécessaires alors pour mieux combattre les abus..... Les autres ont dit qu'... il était arrivé à M. de Meaux en combattant les quiétistes, tout comme à saint Augustin en combattant les pélagiens : c'est-à-dire de paraître quelquefois donner dans l'extrémité opposée. Pourquoi ? Parce que, entraîné par la vivacité de son zèle et de son génie dans le cours rapide de son éloquence naturelle, il avait souvent usé de certaines exagérations, dont les correctifs, qu'il ne manquait jamais d'y mettre, n'avaient pas été toujours bien aperçus par certains esprits..... (D'où vient qu'une foule de gens) pensent que M. de Meaux condamne ce qu'il n'a jamais condamné (XVI).

Mais enfin, une fois mis en garde contre les fausses interprétations que l'on peut donner à sa doctrine, rien de plus facile que de trouver dans les écrits de M. de Meaux sur le quiétisme la plus pénétrante, la plus fervente des Introductions à la Mystique. Et ce sera là tout le travail du P. Caussade. Aussi bien, comment douter de la haute compétence de Bossuet en ces délicates matières? N'y a-t-il pas été initié par le meilleur des maîtres, par M. de Fénelon, « ce grand archevêque, aussi savant dans la Théologie mystique, tant par pratique que par théorie? (VI) Ce disant, poursuit Caussade, n'allez pas croire que je batte la campagne :

La simple lecture que nous allons faire de *l'Instruction* nous donnera *souvent* occasion de remarquer avec une agréable surprise que, *pour le fond de la vraie spiritualité*, ces deux grands Prélats n'étaient pas si éloignés de sentiments qu'un certain public l'a pensé; ce qui paraît encore mieux par les livres posthumes de M. Bossuet et surtout par ses lettres de direction, *à peu près semblables* à celles du très illustre et très pieux archevêque de Cambrai. (Dial. prélim.)

Cinquante ans plus tard, le Père Grou parlera de Fénelon avec la même vénération, et encore plus tendre.

Aussi bien, pour comprendre Caussade comme je le comprends, à cela près qu'ils l'injurient quand je l'exalte, les jansénistes de ce temps-là, ennemis déclarés de Fénelon et des mystiques, ne m'avaient-ils pas attendu. Parcourez plutôt les *Nouvelles ecclésiastiques* de 1732 (1). Le 2 avril, alertées par un de leurs correspondants toulousains, elles annoncent la bombe qui vient d'éclater :

On verra dans peu qu'un jésuite de Toulouse a fait un livre pour persuader au public que M. Bossuet et M. de Féne-

(1) C'est ce que j'aurais dû faire en 1910, quand j'invoquais l'autorité de Caussade pour justifier la conclusion principale de mon *Apologie pour Fénelon*.

lon étaient du même avis et marchaient pour ainsi dire de compagnie dans la réfutation du quiétisme.

Le scandale était vieux de dix ans (1741). Comment ne l'ont-ils pas connu plus tôt ? Retard sans intérêt, mais qui semble justifier ma conjecture sur le peu de bruit qu'avait fait d'abord le livre. La mort récente de Caussade (Toulouse, 1751) aura peut-être été l'occasion d'un lancement plus vigoureux (1). Vingt jours après (23 avril), ils sont parfaitement renseignés.

De Toulouse les jésuites répandent et en beaucoup d'autres endroits... un livre de leur façon... intitulé *Instructions spirituelles*... Le jésuite auteur de ce livre est, dit-on, le P. Caussade, et l'éditeur, le fameux P. Gabriel Antoine. L'ouvrage est muni d'une permission du R. P. Provincial..... donnée sur l'approbation de trois théologiens de la Société. Ce sont donc six jésuites qui participent à cet ouvrage et qui en sont garants... L'ouvrage est divisé en deux livres dont le Ier est destiné à exposer... les erreurs des quiétistes et la doctrine opposée. Le second contient des *leçons de pratique* pour parvenir à l'oraison et à l'état passif..... Dans un Avertissement, on dit que M. de Meaux a fourni le sujet du Ier livre et le dessein du second. « Cet auteur, ajoute-t-on... est si célèbre par ses ouvrages en tout genre... qu'il est inutile d'en rien dire... En traitant des divers états d'oraison, il a su si bien débrouiller les plus importantes questions sur la vie spirituelle qu'il les a toutes réduites au dogme précis, que nul autre sans contestation ne possédait comme lui. » Voilà un éloge qui ne paraît rien laisser à désirer. Mais il faut se souvenir que c'est un jésuite qui le fait. Ceux qui ne connaissent pas les bons Pères croiraient tout uniment que ce discours est sérieux, c'est-à-dire sincère. Mais, outre que l'ouvrage entier n'est fait que pour donner le change sur le grand Bossuet, élever à son préjudice M. de Fénelon..., et

(1) Et c'est aussi pour cela qu'on a pu croire, comme je l'ai dit plus haut, à une seconde édition, qui aurait paru à Toulouse, quelque temps après la première. Si l'édition qu'a eue entre les mains le correspondant des *Nouvelles* avait été imprimée à Toulouse, elle ne porterait plus, comme elle fait, le laissez-passer du « procureur général du Roi au conseil souverain de Roussillon ».

faire dire au premier tout le contraire de ce qu'il dit, voici le correctif de l'éloge : « Soit longueur, soit profondeur de l'ouvrage..., soit prévention ou peu d'attention de la part des lecteurs, tant de gens ont si manifestement abusé de sa sainte doctrine et de celle des autres évêques qui ont agi avec lui qu'on a cru qu'il importait presque autant à la gloire de ces prélats qu'au bien des âmes de réduire leur doctrine en Abrégé..., afin que chacun fût mieux à portée de la lire, de l'entendre et d'en profiter. »

Ces précautions ne sont-elles pas admirables ? Il s'agit d'un livre où un évêque qui a tenu le plus haut rang dans l'épiscopat, et parmi les plus profonds théologiens, a su si bien débrouiller les plus importantes questions sur la vie spirituelle qu'il les a toutes *réduites au dogme précis*. Cependant ce grand évêque, ce profond théologien, a donné lieu à des abus si multiples, si manifestes (selon les *six* jésuites), et il devient par là si dangereux qu'il importe au salut des âmes que ces *RR. PP.*, pour précautionner les fidèles contre le danger, réduisent charitablement cet ouvrage par Demandes et par Réponses. Et (qu'on le remarque bien) la défiance où l'on doit être n'est pas bornée au livre de M. Bossuet; elle s'étend à ceux des prélats qui ont agi de concert avec lui : la gloire de ces évêques ne se trouve pas moins intéressée que le salut des âmes; et, pour être à portée de lire leurs ouvrages, de les entendre et d'en profiter, les fidèles avaient besoin du commentaire et de la clé que leur en donne le P. Caussade. Nous ne le suivrons point dans l'exécution de ce beau plan. Le lecteur intelligent sent d'avance que ce travail jésuitique n'a pour but que de rendre le grand Bossuet quiétiste, et d'insinuer le quiétisme sous le nom et l'autorité d'un prélat par qui il a été combattu avec tant de supériorité et tant de zèle. Les Jésuites sont faits pour tout corrompre, la doctrine et l'histoire, les dogmes et les faits. Nous nous bornerons... à la partie historique... Le dogmatique... serait trop long à discuter. Nous pouvons seulement assurer à cet égard que les connaisseurs qui liront l'ouvrage du Jésuite, y trouveront entre sa doctrine et celle de M. de Meaux des différences si étranges que l'on peut dire que la théologie de ce grand homme y est abrégée et éclaircie à peu près comme l'Histoire ecclésiastique de M. Fleury par le sieur de Morenas et l'Histoire du peuple de Dieu par le P. Berruyer.

Ici, et avec l'horreur que l'on imagine, on cite les paroles de Caussade que nos lecteurs connaissent déjà sur la quasi-identité de doctrine spirituelle entre Bossuet et Fénelon :

> On demanderait ici volontiers pour qui écrit un auteur qui déguise si imprudemment des faits si connus. Et quel est donc ce certain public qui a tort de prétendre que MM. Bossuet et Fénelon étaient éloignés de sentiments ? Ou plutôt y a-t-il un public qui ne le prétende pas ? Vouloir rapprocher les sentiments de ces deux prélats, et les faire penser l'un comme l'autre, n'est pas chose plus aisée que de concilier Molina avec S. Augustin et la doctrine des Jésuites avec celle de l'Église, mais surtout la morale de leurs casuistes avec celle de J.-C.

Pour les *faits*, qui, d'ailleurs, tiennent peu de place dans le livre de Caussade, les *Nouvelles* nous renvoient au pamphlet trop connu de Phélipeaux contre Fénelon, et elles concluent :

> A l'égard de la partie théologique du livre du P. Caussade, si on veut se donner la peine de l'examiner, nous sommes assurés qu'on trouvera que ce Jésuite, quiétiste comme M. l'archevêque de Cambrai, cherche à se débarrasser de M. de Meaux en lui faisant dire et penser tout le contraire de ce qu'il a défendu avec tant d'avantage contre le *très illustre et très pieux archevêque*.

Que voilà de bonne besogne! L'exécution est menée de maîtresse main. Au venin près, c'est bien là l'impression que doit faire d'abord le livre de Caussade, je ne dis pas seulement sur un ennemi de Fénelon, mais sur tout lecteur impartial qui n'aura pas étudié la question de première main et d'un esprit libre. De deux choses l'une, pense-t-on en fermant le livre : ou bien Caussade se moque de nous, ou bien c'est un étourneau. Avec cela une ignorance ou une désinvolture qui tiennent également du miracle. Ce jésuite, et avec lui les cinq de sa robe qui le couvrent, se gouvernent à eux six comme si les *Maximes des Saints* n'avaient pas été condamnées.

## III

A ces troublantes questions, Caussade répondrait d'abord que, pour ce qui touche à la condamnation de Fénelon, il n'avait pas à s'étendre sur un événement que nul n'ignore et qui est, du reste, postérieur aux écrits de Bossuet, d'où il a dessein de tirer un *Abrégé* de mystique (1). De tout écrivain catholique, et même de tout jésuite, on doit croire, comme *a priori*, qu'il accepte, une à une, toutes les décisions de l'Église. A plus forte raison lorsqu'il est flanqué de cinq autres jésuites, et de deux docteurs étrangers à la Compagnie (2). Aux adversaires de prouver, s'ils le peuvent, que la spiritualité de Caussade renouvelle les erreurs du quiétisme. Que, du reste, cette doctrine se trouve conforme ou contraire à celle de M. de Meaux, c'est là une autre question, c'est même la seule question qui mérite ici d'être débattue. Le reste est insinuation téméraire, procès de tendances, calomnie. Aussi bien dois-je avouer, sans plus tarder et d'ailleurs sans la moindre angoisse, qu'en face du quiétisme l'attitude constante et parfaitement délibérée, je dirai même, l'idée fixe de Caussade a chance de paraître, non pas du tout hérétique, mais singulière. Non qu'un seul des « abus » flagellés par Bossuet ou lui échappe à lui-même, ou trouve grâce devant lui. Au contraire, loin de les escamoter, il décrit chacun de ces abus en traits de feu; loin de les atténuer, il les exagère plutôt. C'est même à cela, je veux dire à ce grossissement éperdu, que se réduit toute la stratégie de son plaidoyer. Il veut présenter du quiétisme une image tout ensemble si ridicule et si atroce que les âmes de bonne volonté cessent enfin

(1) Les *États d'oraison*, dit-il, ont été composés « avant les disputes survenues entre deux des plus grands prélats..., disputes où il ne nous conviendrait nullement d'entrer en aucune façon ». (Dial. prél.)

(2) Un de ces docteurs est le P. Amanrich, « Prieur du Couvent des Frères Prêcheurs de Perpignan,... Doyen de la Faculté ».

d'en craindre la contagion. Du point de vue des mœurs, le quiétisme est l'infamie, du pointe de vue philosophique, l'absurdité la plus monstrueuse. D'où l'on conclura : premièrement, que l'Église n'a pu se soustraire au devoir de réprouver telles ou telles formules par où, de si loin que ce fût, semblaient se réaliser de tels monstres; secondement, que ces maladroites formules trahissent, du tout au tout, les vrais sentiments, la vraie pensée des personnes pieuses et raisonnables qui les ont écrites.

Ainsi, après avoir résumé en un sinistre paragraphe, sous la dictée de Bossuet, les erreurs de Mme Guyon, Caussade se fait dire par son disciple ahuri :

> Je n'aurais jamais pensé que, dans ces quatre propositions ou autres semblables, on pût trouver des erreurs si grossières ni en tirer de si affreuses conséquences (III).

Évidemment : prenez garde toutefois aux « fâcheuses circonstances où l'on se trouvait alors » et qui justifient les alarmes, voire les conclusions peut-être un peu hâtives, de M. de Meaux (1).

(1) Ces petits livres de Mme Guyon, dit-il, favorisaient ou *paraissaient* justifier les abominations de Molinos : « La nouvelle mystique a pris ou *paraît* avoir pris ces quatre propositions dans un sens visiblement opposé à celui des vrais mystiques. » Peut-être ne veut-elle dire que ce que les vrais mystiques disent, « mais M. Bossuet a *compris* » qu'elle donnait à ces propositions un sens hérétique. Grave accusation! De quel droit « donner des mêmes paroles des interprétations si favorables aux uns et si défavorables aux autres »? Ah! c'est ici le fin du fin..., etc., etc. (III, IV)

Cf. ce que dit Fénelon à propos de la LXIII[e] proposition de Molinos : « *Cette proposition est innocente dans un auteur innocent* — ah! la belle formule! — par exemple dans Cassien qui établit, par l'oraison sans images et sans discours, la perpétuelle et immobile tranquillité de l'âme; mais *à l'égard d'un auteur corrompu, c'est une stupidité monstrueuse dans le vice.* » (*Œuvres*, II, 245.) Principe qu'il applique dans le jugement qu'il porte sur Mme Guyon : « Je n'ai examiné que ses deux livres imprimés, qui m'ont paru susceptibles d'un bon et d'un mauvais sens, et que j'ai *déterminés au bon* sur les explications naïves qu'elle m'a données cent fois, et qui *est conforme à toute sa pratique*... Son système... qu'elle m'a donné souvent, est aussi correct pour le

Mais prenons un exemple plus décisif et qui renferme « tout le dénouement » de l'affaire : la plus « superbe » de « leurs singularités », celle que M. de Meaux tient pour leur dogme fondamental, et que, pour cette raison, il ne se lasse pas d'exterminer, à savoir : « l'acte continuel et invariable de leur prétendue contemplation ».

D. Sur quel principe appuient-ils un tel acte qui paraît d'abord si extraordinaire ?

R. Le voici, *suivant* M. Bossuet... « *Lorsqu'on s'est une fois donné à Dieu, l'acte en subsiste toujours, s'il n'est révoqué, et il ne le faut point réitérer ni renouveler.* »

« Principe évidemment faux », avoue Caussade, tout à fait d'accord sur ce point avec Bossuet, mais en même temps si absurde qu'on ne peut même concevoir que personne l'ait jamais sérieusement soutenu :

Il y a ici assurément quelque équivoque, car je ne saurais me persuader que le fanatisme de la nouvelle mysticité soit allé jusqu'à se croire dans un perpétuel ravissement, ou dans un continuel sommeil de l'âme (VII).

Bien avant lui, et dès avant la bataille, Fénelon ne s'expliquait pas autrement :

Un acte toujours subsistant sans être répété et qui ne pourrait être détruit que par un acte contraire est une chimère extravagante, je ne puis m'imaginer que personne le croie sérieusement (1).

fond de la doctrine que sa manière de l'expliquer dans ses livres a été peu correcte et précautionnée. » A son évêque de permettre ou de condamner ses livres imprimés; « pour moi je n'avais ni caractère ni autorité; il me *suffisait d'être convaincu qu'elle n'y voulait donner qu'un sens catholique*... Je ne veux ni justifier (ses écrits) ni (les) excuser dans leurs expressions; je me borne à ne vouloir pas imputer à cette personne un *système abominable que je ne crois pas qu'elle ait cru*, et qui me flétrirait par contre-coup aussi bien qu'elle. » (*Œuvres*, II, p. 232.)

(1) *Explication des articles d'Issy*, publiée par A. Chérel, Paris, 1915, p. 47.

*Équivoque* donc, et qui se débrouille d'elle-même pour qui n'a pas fait vœu de donner un sens odieux ou ridicule aux expressions, d'ailleurs souvent malheureuses, des mystiques.

Je comprends bien, poursuit Fénelon, que les personnes entièrement ignorantes et qui n'ont que de l'expérience sans principes, peuvent parler d'un état fixe de la volonté sans variation, d'un acte qui demeure subsistant dans le fond de l'âme..... Mais il est aisé de faire entendre à ceux qui parlent ainsi à quoi toutes ces expressions prises en rigueur doivent selon eux-mêmes être réduites. Cette disposition paisible et permanente n'est tout au plus qu'un tissu d'actes très fréquents, qui ont peu d'interruptions ou qui n'en ont point de sensibles. Comme ces actes se font d'une manière simple, sans formule, sans méthode, sans inquiétude, sans empressement, ils deviennent pour ainsi dire si naturels à l'âme qu'elle ne croit plus les faire..... Mais ce qui est passif et négatif dans l'expression, pour mieux représenter quelque chose de très simple..., ne laisse pas d'être très actif et très positif par le fond de la chose (1).

Il en va de même pour les autres erreurs dénoncées par Bossuet, et poussées encore plus au noir, s'il est possible, par Caussade. Tant qu'enfin le bon catéchumène, d'autant plus rassuré que ces erreurs lui paraissent plus fantastiques, s'écrie tout joyeux :

Je ne pensais pas qu'il fût si facile d'éviter le quiétisme... Et je comprends qu'on n'y peut tomber à présent sans une extrême malice et, j'ose le dire, sans une espèce de folie (IX).

C'est dire que tout chrétien, de bonne volonté et de raison moyenne résistera de lui-même à d'aussi vains prestiges ou encore c'est dire en deux mots de toute cette douloureuse histoire : *Much ado about nothing*.

Cette hérésie, d'ailleurs, qu'on déclarait plus meurtrière que toutes les autres, et plus enracinée dans notre

(1) *Explication*, p. 48, 50. Cf. p. 39 seq.

France pieuse, sur un geste du Saint-Père, elle a disparu soudain et à jamais de la face de la terre.

D. Comment finirent enfin ces discussions et ces erreurs ?
R. Par un coup du ciel visible et inespéré..... Événement qui, en mille cas pareils, est peut-être sans exemple, mais dont nous voyons bien encore avec douleur une infinité d'exemples tous contraires, qui semblent même vouloir se perpétuer. (Dial. Prélim.)

De Quesnel ou de Fénelon, quel est l'hérétique ? Ce parallèle lui tient au cœur, et il l'orchestre à nouveau dans le XV^e^ Dialogue :

D. Mais que répondre à ceux qui demandent par quelle espèce de prodige cette condamnation a-t-elle pu étouffer si promptement et si entièrement un si grand incendie que depuis il n'en ait point paru la moindre étincelle, du moins dans les livres, tandis qu'on voit, depuis plus d'un demi-siècle, que les condamnations réitérées de toute l'Église ne font qu'animer les esprits, aiguiser les plumes, inonder les villes et les provinces de livres, d'écrits et d'apologies ?
R. Ce parallèle n'étant pas de notre sujet, je *n'ai rien à y répondre*; mais vous savez bien que la plupart des gens ne goûtent nullement aucune sorte de spiritualités, et moins encore les plus parfaites; mais pour les raffinées comme celle-ci, ou plutôt excessives, outrées, et exorbitantes, on les regarde avec raison comme un vrai fanatisme; qui aurait donc osé s'en déclarer le défenseur ?

Mais, s'il en est ainsi, comment expliquez-vous que « les gens de bien », M. Bossuet par exemple, et après lui tant d'autres, ne fassent pas « conscience » de nourrir sur le prochain — et quel prochain! — de si affreux soupçons? Réponse : « Ce n'est pas à nous de les corriger, ni de les juger, mais de les supporter » et de prier Dieu qu'il les éclaire, surtout qu'il les calme :

Car on peut dire en général que, de tout temps, le zèle mal entendu a causé bien des maux, *surtout lorsque un levain presque imperceptible de la moindre passion, cachée*

*dans les secrets replis du cœur, ranime sans cesse ce zèle de la gloire de Dieu* (Dial. XV).

*Intelligenti pauca.* Vous ne voudriez pas, je pense, qu'il citât des noms.

## IV

Nous voici donc rassurés, moi du moins, sur l'orthodoxie de nos « six jésuites » — car enfin l'Église ne leur demande pas autre chose que de réprouver les *propositions* qu'elle réprouve, et, par exemple, la possibilité ici-bas d'un acte unique subsistant, ininterrompu de contemplation —; mais non pas encore, peut-être, sur le paradoxe de Caussade. Vouloir réconcilier Bossuet et Fénelon, prétendre que, sur la question mystique, ils ne diffèrent l'un de l'autre que par d'insignifiantes nuances, n'est-ce pas le fait ou d'un homme qui a perdu le sens, ou d'un humoriste ? Que Bossuet n'est-il ici ? « Je ne sais, écrit M. Pourrat, qui a tenté de le rejoindre dans le cercle du Purgatoire où ce grand homme expie le *Montan* et la *Priscille*, je ne sais si l'évêque de Meaux aurait totalement approuvé l'œuvre de Caussade. N'eût-il pas trouvé que sa pensée y était parfois quelque peu forcée ? En tout cas, cet essai de réhabilitation de la mystique fut assez heureux. En cela, l'approbation de Bossuet eût été certaine (1). » C'est parler d'or, et avec d'autant plus de clairvoyance, d'intrépidité même — vertu qui est le moindre défaut de M. Pourrat — que M. de Meaux sem-

(1) Pourrat, *op. cit.*, p. 343. A la première lecture que je fis de Caussade, je n'osai aller aussi loin que M. Pourrat. Je trouve sur la feuille de garde de mon exemplaire mon impression formulée à la diable : « A beaucoup lu Guilloré. *C'est un* Bossuet arrangé. Caussade prend les formules les plus atténuées de Bossuet. » Eh ! sans doute, mais j'eus bientôt constaté, — comme en fait foi le dernier chapitre de l'*Apologie pour Fénelon*, — qu'en « l'arrangeant » de la sorte, Caussade ne faisait que substituer au Bossuet d'un moment le Bossuet de toujours.

ble s'être appliqué à répudier le personnage que le P. Caussade veut lui faire faire. Mystique, lui; disciple docile, fidèle et enthousiaste de ces mystiques modernes dont le nom seul parfois le met en gaîté! — Eh! peut-on s'appeler Ruysbroeck? — Allons donc!... Du peu qu'il est obligé d'avouer à leur avantage, il est tout honteux. Il écrit, par exemple, à M. de Mirepoix :

Si l'on n'est pas content de la raison que j'ai donnée dans la préface du soin que je prenais pour certains mystiques, j'aurai du moins fait connaître que ce n'est pas par la grande estime que je fais de leur autorité (1).

Et au cher neveu, devant qui Bossuet pense tout haut. Dans l'ouvrage que je prépare, écrit-il,

saint Augustin ira partout à la tête et saint Thomas sera le premier à sa suite. Je n'oublierai pas les autres saints, sans mépriser les mystiques, que je mettrai en leur rang, *qui sera bien bas*, non par mes paroles, mais par lui-même, comme il convient à des auteurs sans exactitude. Je ferai pourtant valoir ce qu'ils ont de bon, afin que ceux qui les aiment ne se croient pas méprisés (2).

Vous ne trouverez pas ces textes dans le livre de Caussade, lequel ne vous apprendra pas non plus qu'en bon latin *Mystici in tuto* veut dire *Bossuetius in tuto*. M. de Meaux sait fort bien que s'il déclarait franchement le rang très « bas » qu'il assigne aux mystiques, Rome hésiterait, plus encore qu'elle ne faisait, à condamner Fénelon. Aussi biaise-t-il autant du moins que sa véhémence le lui permet. Mais parfois, son naturel, harcelé par M. de Cambrai, revient au galop.

Surtout le scandalise, et jusqu'à l'exaspérer, l'autorité de saint François de Sales, arborée sans relâche par M. de Cambrai, arborée comme décisive. Fénelon est, je crois, le premier qui ait pleinement réalisé la grandeur, la souveraine maîtrise de François de Sales. « Après avoir

(1) *Correspondance*, VIII, p. 186.
(2) *Ibid.*, X, p. 340, 341.

mis sur le front de son livre le titre majestueux de *Maximes des Saints*, écrit Bossuet, (il) ne cite presque que le seul saint François de Sales. » Et c'est qu'à lui seul, il en vaut mille. Et encore :

Voilà une voie bien abrégée de la tradition : il n'y aura qu'à prétendre que quelque saint canonisé a enseigné une certaine conduite pour en faire une règle invariable de la foi..., comme si c'était un auteur inspiré de Dieu.

Non, mais un auteur dont les écrits ont été rigoureusement examinés par l'Église, et dont les directions ne risquent pas de nous égarer. Puis, s'enhardissant peu à peu,

On voit assez, écrit-il, par ma manière d'effleurer ce sujet que je ne veux ici chercher querelle à personne, ni empêcher qu'on interprète bénignement ce passage (de François de Sales) et les autres de même nature, à quoi j'aiderais plutôt. Mais j'oserai dire, avec la liberté d'un théologien, que, si l'on suit ce saint pas à pas dans ce qu'il enseigne en divers endroits, on ne trouvera pas toujours sa doctrine si liée et si exacte qu'il serait à désirer; et on n'aura pas de peine à reconnaître que, selon l'esprit de son temps, il avait peut-être moins lu les Pères que les scolastiques modernes.

Qu'eût fait, du reste, « cet humble serviteur de Dieu » si j'eusse pu lui apprendre à lire saint Augustin ? Sur la question de la grâce, par exemple, n'eût-il pas avoué qu'il avait « oublié le plus essentiel » ? « Sa théologie pourrait être plus correcte et ses principes plus sûrs. » Au demeurant, directeur incomparable; mais, hélas! « plus de bonne intention que de science »; enfin « borné » comme nous le sommes tous par quelque endroit (1). Quelle imprudence de tant citer un écrivain aussi peu sûr!

Pourquoi affecter de répéter des passages et faire dire aux libertins que le saint homme s'est laissé aller à des inutilités, qui donnent trop de contorsions au bon sens pour être droites ? (2)

(1) XIX. *Divers écrits*, préface, p. 292-298, passim.
(2) *Ibid.*, p. 302.

Après ces textes, et tant d'autres qu'on pourrait citer, comment soutenir que l'intelligence de M. de Meaux s'ouvre toute grande, toute chaude à l'enseignement des mystiques, j'entends des meilleurs ?

Ces textes néanmoins, ces réactions spontanées et vigoureuses de Bossuet, Caussade les connaît aussi bien que nous. S'il croit pouvoir les négliger, il a pour cela des raisons qu'il ne dit pas, mais qu'on devine sans peine. C'est ici, dirait-il, un de ces cas innombrables où l'on doit faire la part du feu, abandonnant, par exemple, à leur bonne ou à leur mauvaise fortune certains préjugés d'école, dont M. de Meaux ne veut pas démordre, mais qui n'intéressent pas immédiatement la théologie des mystiques. Allez au fond de la résistance globale qu'il oppose à François de Sales. Ce qu'il lui pardonne le moins est d'avoir faussé compagnie aux augustiniens de ce temps-là. Entreprendre de prouver, avec l'auteur du *Traité de l'Amour de Dieu*, que « l'amour naturel » n'est pas inutile, aux yeux de M. de Meaux cela est beaucoup plus grave que de défendre le pur amour (1).

On sait bien, du reste, que, pour Bossuet, l'ère des Docteurs est à jamais fermée depuis la mort du dernier des Pères. Tout a été dit par saint Augustin. Aussi Fénelon, cet esprit faux, doit-il lui rappeler constamment que l'Église enseignante vit toujours. Mais tout cela dans l'abstrait, et non pas du tout dans la vie réelle. Ce docteur exclusif n'est qu'un Bossuet de surface. Le profond, le vrai s'épanouit lorsque le grand spirituel — le Père de Saint-Albert — qui le dirige, lui révèle la splendeur et le bienfait de la mystique moderne. Nous avons, grâce à Dieu, quelques souvenirs de leurs entretiens. Et ne serait-ce que cette merveilleuse « *manière courte et facile de faire l'oraison de foi* » — son *Moyen court* à lui! — que le P. Caussade a publié le premier, à la fin de son livre. Je doute fort que cette pièce fameuse soit de Bossuet. Il

(1) *Ibid.*, p. 296.

l'aura écrite sous la dictée du P. Albert, et pour conclure nous ne savons quelle controverse pacifique. Mais la prière finale est de lui, et cette prière, c'est déjà, en quelques lignes, tout le livre de Caussade :

Grand Dieu, qui, par un assemblage merveilleux de circonstances très particulières, avez ménagé de toute éternité la composition de ce petit ouvrage, ne permettez pas que certains esprits, dont les uns se rangent parmi les savants, les autres parmi les spirituels, puissent jamais être accusés à votre redoutable tribunal d'avoir contribué en aucune façon...

Songez au *dialogue préliminaire* de Caussade, sur les ravages dont les écrits de M. de Meaux ont été la cause, ou le prétexte;

à vous fermer l'entrée de je ne sais combien de cœurs, parce que vous y vouliez entrer d'une façon dont la seule simplicité les choquait, et par une porte qui, toute ouverte qu'elle est par les Saints depuis les premiers siècles de l'Église, ne leur était peut-être pas encore assez connue.....

Au feu encore, et au plus rouge du feu, le Bossuet de la polémique, celui qui, par tous les moyens — oh! je dis tous! — s'est juré d'étrangler son adversaire.

Nous avons appris ensemble, dans les Écoles, écrivait un jour saint Jérôme..., qu'il y a bien de la différence entre *écrire pour disputer* et *écrire pour enseigner*. Dans la première méthode, on bat la campagne, et, pour répondre à son adversaire, on dit tantôt un chose et tantôt une autre; on argumente comme on veut; on parle d'une façon et on pense de l'autre : on tient une pierre, et l'on montre du pain, selon que dit le proverbe (1).

Et Bossuet, bien mieux encore :

Gardez cette lettre, écrivait-il à Mme d'Albert, dont il faudra peut-être un jour m'envoyer copie..... Quelquefois on me

(1) Je cite d'après la traduction de Jean Barbeyrac (*Traité de la Morale des Pères de l'Église...*, Amsterdam, 1728).

consulte en général sur l'oraison, et je sens que je ne réponds jamais mieux que lorsque je parle à celles à qui Dieu me rend redevable. Car alors c'est son onction qui m'instruit (1).

Non, ces écrits polémiques ne nous révèlent pas le vrai Bossuet, ils ne traduisent pas sa vraie prière. Deux Bossuet pour Caussade et pour nous : l'un qui pendant presque toute sa vie s'approprie spontanément, allègrement, sinon les technicités, du moins l'esprit des mystiques; l'autre qui, dans les écrits mêmes où il se débat contre cet esprit, bénit souvent malgré lui ce qu'il s'acharne à maudire, démontrant par ces confidences involontaires que des deux le plus solide, le plus profond n'est pas celui des quelques années furieuses et peu cohérentes où il tâche, sans y réussir, de renier sa vraie prière et de s'effacer lui-même.

Pensera-t-on qu'au moins sur un des articles essentiels de la controverse, à savoir le problème de l'Amour pur, toute conciliation est impossible entre Bossuet et Fénelon ? Non, mille fois non, répond Caussade. Ici encore, ici peut-être surtout, éclate ce Bossuet ennemi de lui-même que nous venons de décrire. L'un s'est forgé sur l'Amour de Dieu un système particulier, qu'il a cru trouver dans saint Augustin, mais que le torrent des théologiens réprouve et que, du reste, personne jusqu'ici n'est arrivé à comprendre; l'autre, tout mystique, tout fénelonien, pousse plus loin que M. de Cambrai le désintéressement de l'amour (2).

(1) Éd. Guillaume, XI, 468.

(2) Cf., sur l'ensemble du problème, les articles du R. P. Harent : *A propos de Fénelon — La question de l'amour pur* (*Études*, avril-mai 1911). Ayant cité le mot de Fénelon : « On a toléré et laissé triompher (une) indigne doctrine qui dégrade la charité », « *toléré* est exact, écrit le P. Harent, mais *laissé triompher* est d'une tristesse qui voit trop en noir. La doctrine de Bossuet sur l'acte de charité est une erreur, soit; mais *Rome n'a pas à condamner toutes les erreurs qui paraissent*; d'où vient aussi que son seul silence n'est pas la canonisation des systèmes sur lesquels elle ne dit rien..... Cette théorie de Bossuet ne lui avait pas été déférée comme le livre des *Maximes* d'où sont

D. Toutes les fois qu'on désire (le ciel), se retire-t-on de l'amour pur ?

R. Nullement, dit M. de Meaux, pourvu qu'on le désire surtout parce que Dieu le veut, parce qu'il y trouve le comble de sa gloire... C'est là un acte de l'amour pur et parfaitement désintéressé où l'on rapporte non point Dieu à soi mais soi-même tout entier à Dieu. On l'aime donc dès lors plus que soi-même, puisqu'on ne s'aime qu'en lui et pour lui.

D. D'où vient donc qu'au lieu de nous apprendre à aimer la récompense en Dieu et pour Dieu, on (Fénelon et les mystiques) nous dit qu'il vaut mieux pour l'ordinaire ne point penser aux récompenses, afin de n'agir que dans la seule vue de Dieu ?

R. C'est que ce dernier *est bien plus facile*, et qu'il sert comme de degré à ce haut point de désintéressement dont parle ici M. de Meaux,

et qu'en d'autres endroits ce même M. de Meaux déclare contre nature.

D. Expliquez-moi donc d'où vient qu'il est plus aisé de faire l'un que l'autre ?

R. C'est qu'il en coûte beaucoup moins à l'amour de nous-mêmes de nous désintéresser assez pour rapporter à Dieu seul nos petits services dans l'abstraction des récompenses, que de lui rapporter ces mêmes récompenses en les aimant principalement pour lui, à la vue si

extraites les propositions condamnées. En tolérant cette théorie... on ne peut dire qu'elle l'ait « laissé triompher », et si Fénelon avait pu percer l'obscurité de l'avenir, il aurait eu la consolation de voir que cette doctrine de son rival n'était destinée à avoir ni un grand ni un durable succès (p. 500) ». Au demeurant, le problème est, paraît-il, extrêmement compliqué, beaucoup moins sans doute en lui-même (car enfin l'acte de charité que l'Église nous fait faire est un acte d'amour pur) que du point de vue de la tradition préthomiste. La thèse si érudite du P. Rousselot sur ce point est déjà battue en brèche de plusieurs (R. P. Garrigou-Lagrange; M. Gilson). Cf. une mise au point, qui m'a paru extrêmement ramarquable et que Fénelon aurait très certainement acceptée, dans le beau livre du R. P. Garrigou-Lagrange, *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, Les Éditions du Cerf, Juvisy, 1930, I, pp. 161-163.

attrayante de ces mêmes récompenses. Un amour médiocre suffit pour le premier désintéressement, mais, quant au second..., quel amour dominant ne faut-il pas ?..... (Dial. IX)

Si le pur amour de Fénelon est chimérique, celui de Bossuet l'est donc plus encore. Et si, dans tout ce débat, comme le veut Brunetière, « c'est de toute la morale qu'il y va, de toute la conduite et de toute l'existence », n'hésitons pas à ranger, Fénelon sans doute, mais à bien plus forte raison Bossuet, parmi les pires corrupteurs du genre humain.

Vous conveniez du pur amour, lui écrivait un jour Fénelon, en lui rappelant leurs entretiens d'avant la brouille, et vous le poussiez aussi loin de moi..., avec des termes que j'aurais voulu adoucir (1).

Aussi bien Caussade n'est-il pas le premier à constater l'unanimité foncière de Bossuet et de Fénelon. « A votre place, leur écrivait à tous deux un pacifique, l'abbé de Beaujeu,

je n'oublierais rien pour persuader le public... que, nous étant malheureusement divisés sur des questions fort abstraites où il est difficile de se bien entendre..., *quoiqu'au fond on ait la même doctrine sur les points essentiels*, nous renonçons de bon cœur à toutes les subtilités qui ont donné lieu à cette dispute (2).

Ami intime des deux prélats, l'abbé Fleury, sage entre les sages, pense de même :

M. Fleury m'a dit, raconte M. de Saint-Fonds, qu'il était convaincu que M. de Cambrai n'avait jamais eu d'erreur dans le cœur... Ce serait peut-être une chose ridicule de dire que les deux grands prélats s'accordaient dans le fond et ne disputaient que pour ne pas s'entendre. En voici pourtant une preuve qui paraît certaine. Un jour, M. l'abbé Fleury

(1) *Œuvres*, IX, 126.
(2) *Revue Bossuet*, 25 déc. 1907, p. 90.

s'avisa d'écrire une douzaine de propositions sur l'amour de Dieu; il les porta à M. de Cambrai, et M. de Cambrai lui dit après les avoir lues : « Voilà ce que je pense, et, si je suis hérétique, vous l'êtes aussi. » Il les porta ensuite à M. de Meaux, et M. de Meaux n'y trouva aucune erreur..... Pourquoi tant écrire, (concluait Fleury) pourquoi avoir dit hautement à Marly que M. de Cambrai était aussi hérétique que Luther ? (1)

Pour moi, plus je les relis l'un et l'autre, plus se trouvent confirmées les intuitions que je proposais, il y a vingt ans, dans mon *Apologie pour Fénelon*. Non, quoi qu'on en dise, ce ne sont pas là deux « spiritualités » différentes; et, encore moins, ennemies. Augustiniens, l'un et l'autre — peut-être devrais-je dire, l'un par l'autre, car, de ce chef, il me semble que Fénelon doit beaucoup à Bossuet; — augustiniens, ce qui va sans dire, à quelques divergences près; bérulliens tous deux, et à fond; unanimes enfin sur les directions principales de la Mystique. Ces directions, Bossuet a tant de facilité à les suivre, qu'il se fatiguerait, s'irriterait même à les réduire en un précis de doctrine. Ces « actes directs » ou « simples », par exemple, contre lesquels il a tant combattu, mais toute sa vie intérieure et de croyant et de poète en est pleine. Que de fois ne s'écrie-t-il pas qu'il va se perdre, qu'il « se perd »! Sont-ce là des « actes réfléchis » ? Avec cela, une sensibilité à fleur de peau, une prière facile, abondante et affective, qui ne traverse le discours que pour reprendre aussitôt, d'elle-même, et à son insu, la contemplation. Fénelon a l'esprit trop vif, et la sensibilité trop sèche, non seulement pour se contraindre aux lenteurs de la méditation discursive, mais encore pour accepter sans défiance la quiétude si peu affective où sa vraie grâce veut le conduire. D'où, chez lui, le besoin d'approfondir, de construire les vues que lui a communiquées d'abord Mme Guyon, et desquelles il ne saurait

(1) *Revue d'Hist. Litt.*, 15 juillet 1897.

dire si elles le ravissent plus qu'elle ne lui répugnent. C'est en philosophe qu'il a étudié François de Sales et Jean de la Croix. D'où encore ce mot de *système* qui revient constamment sous sa plume et qui exaspérait Bossuet, ce contemplatif inconscient :

Il n'y a que le tout, disait-il, que la plupart des théologiens — entendez que M. de Meaux — ne sont pas accoutumés à voir dans toute l'étendue d'un système suivi. Mais ce tout n'est composé que des parties qu'ils ont cent fois admises et dont tous leurs livres sont pleins. Je parie sans avoir lu le livre de M. de Meaux qu'il admet confusément et par morceaux détachés tout ce que j'admets de mon côté dans une suite nette et précise. Mais il le fait sans suite et plus en réfutant ce qu'il veut toujours réfuter qu'en établissant de bonne foi et de suite toute l'étendue de ce qu'il est obligé d'avouer (1).

Ces lignes, pour moi si justes, pourraient servir d'épigraphe aux *Instructions* de Caussade. Réunir « dans une suite nette et précise » les « morceaux détachés » où Bossuet expose et défend la tradition des mystiques modernes, c'est ce qu'a fait et excellemment ce grand jésuite. Pour rendre plus efficace l'*Eirenicon* de Caussade, à chacun des textes de Bossuet qu'il apporte, j'avais d'abord formé le projet d'épingler un texte parallèle de Fénelon. Mais il aurait fallu pour cela étendre démesurément le présent volume qui, dès lors, aurait eu pour titre : *Bossuet et Fénelon maîtres unanimes d'oraison.* Que ceux néanmoins qui résisteraient à la dialectique de Caussade fassent d'eux-mêmes cette comparaison perpétuelle. Ils en viendront bientôt, comme il m'arrive tous les jours, à ne plus savoir par où distinguer Bossuet de Fénelon, à croire qu'ils ont écrit sous la dictée l'un de l'autre, enfin à s'approprier, comme surévidentes, les conclusions, toutes caussadiennes, si l'on peut dire, de ma vieille *Apologie :*

« Ainsi tout cela, écrivais-je en 1910, je veux dire

(1) II, 105.

tant d'écrits, tant de cabales, tant de passions remuées, tant de souffrances et tant de scandales, deux évêques aux prises, Versailles, Rome et le monde chrétien attentifs à leur querelle, les secrets de la vie intérieure discutés devant les profanes, les libertins amusés, les fidèles consternés, le mysticisme ridiculisé pour longtemps, l'âme très noble, droite et pieuse de Fénelon vouée aux lazzis ou à l'indignation des bossuétistes, Bossuet lui-même entamé, tout cela, dis-je, pour rien, puisque, en vérité, les deux combattants sont d'accord sur le fond des choses. C'est la grande vanité de la plupart des controverses entre catholiques, c'est la déroute de l'esprit humain confessant ainsi son propre néant, au moment où il étale ses ressources les plus magnifiques. Mais c'est aussi la victoire de notre foi, la réalisation éclatante de la promesse qui nous fut faite. Même quand ils se croient (et quand ils se veulent) les plus éloignés les uns des autres, les vrais croyants ne font qu'un cœur et qu'une âme, ils ne se divisent le plus souvent que sur des pointilles et que sur des mots. On raconte, dans les vies des Pères du désert, que deux solitaires, vivant côte à côte, depuis des années en une harmonie parfaite, eurent un jour la curiosité de savoir par leur propre expérience ce que pouvait bien être cet esprit de contention dont il est beaucoup parlé dans les livres spirituels. Faute d'un plus digne sujet de querelle, ils imaginèrent de se disputer le banc de pierre sur lequel ils avaient coutume de prendre leur réfection. — Ce rocher est à moi, dit l'un. — Non, il m'appartient, répondit l'autre, enflant la voix du mieux qu'il put. — Et le premier, hors de combat : Vous avez raison, il est à vous. Ils n'allèrent pas plus avant. C'est en deux mots toute l'histoire de la querelle du quiétisme, avec cette différence, après tout minime, que, dans cette dernière aventure, de part et d'autre, on s'échauffa pour de bon (1). »

Henri Bremond,
de l'Académie Francaise.

(1) *Apologie pour Fénelon*, p. 475-476.

# L'imitation de l'humanité du Christ selon saint Bernard [1]

## I. — L'imitation du Christ prolongement de la dévotion a l'humanité du Christ.

### *La vie du Christ provoque à l'amour*

« La dévotion tendre à l'humanité du Christ ne pouvait que conduire à l'imitation du Christ (2). » L'ascèse bernardine est bien cela : un prolongement et comme une évolution et un épanouissement de la dévotion au Christ. Elle peut se traduire en ces mots : suivre le Christ. *Conformare Filio hominis* (*Vig. nat.*, s. IV, n. 9).

L'âme chrétienne, qui a médité les mystères du Sauveur a sondé la profondeur de l'amour du Dieu fait homme. Elle a compris ce qu'elle lui doit, elle veut rendre un peu d'amour à qui l'a tant aimée. Dès lors la vie du Christ lui devient un stimulant, une force, une lumière intérieure qui « l'anime à aimer les vertus, chasse les vices de la chair, en bannit les attraits dangereux et en calme les désirs » (*C.*, s. XX, n. 6).

Tel est le programme : détachement d'une part; de l'autre, amour et recherche de la vertu. Dans le disciple de Jésus, l'amour psychologiquement est premier. *Facilius amore flecti quam timore compelli* (Ep. I, n. 5). C'est lui le principe et le moteur de tout l'effort spirituel. « Sa douceur occupe tout le cœur, le dégage de l'amour

(1) Voir *La Vie Spirituelle*, août-septembre 1930, pp. [1]-[19].
(2) F. Vernet, *La spiritualité médiévale*, p. 97.

des créatures sensibles, des charmes et des attraits de la volupté charnelle pour se l'attacher tout entier » (*C.*, s. XX, n. 7). « Quel est l'effet de la contemplation d'une miséricorde si grande et si peu méritée, d'un amour si gratuit et si éprouvé, d'une condescendance si inattendue, d'une mansuétude si invincible, d'une douceur si étonnante ? Quel est, dis-je, l'effet d'une considération attentive de toutes ces choses, sinon de ravir merveilleusement à elles l'âme de celui qui les considère, totalement arrachée à tout amour pervers, de l'émouvoir fortement et de faire mépriser pour elle tout ce qui ne peut être désiré qu'en les méprisant ? » (*Dil.*, c. IV, n. 13) (1).

Ainsi la dévotion au Christ se retrouve-t-elle dans l'ascèse bernardine; elle nous pousse « à préférer l'amour de sa chair sacrée à tout ce qui nous peut flatter dans la nôtre propre ou celle d'autrui » (*C.*, s. XX, n. 7).

### *La vie du Christ provoque à l'imitation*

Logique de la vie chrétienne! Notre communion aux mystères du Christ ne doit pas se borner à un simple amour de sentiment, *affectuosus cordis amor* (*Div.*, s. XXIX, n. 1). Le suivre c'est l'aimer mieux encore (*C.*, s. XX, n. 8), c'est aller plus loin, c'est collaborer — le mot y est (*Cap. jej.*, s. I, n. 1; cf. *Ps.* x c, s. XI, n. 9) — à l'œuvre rédemptrice du Sauveur.

Une émouvante allégorie nous fait comprendre combien notre indifférence, ici, serait odieuse : « Je jouais sur la place et, dans le secret de la chambre du roi, une sentence de mort était portée contre moi. Le fils unique du roi l'apprit. Il déposa son diadème, sortit vêtu d'un sac, la tête recouverte de cendre, les pieds nus, pleurant et se lamentant parce que son petit serviteur avait été condamné à mort. Je le vois s'avancer ainsi. Je m'étonne de ce spectacle inattendu, je demande pourquoi il agit ainsi et

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, trad. Delsart, p. 39.

je l'apprends. Que vais-je faire ? Continuer à jouer et me moquer de ses larmes ? Oui, si j'ai perdu la raison, je ne le suivrai pas et je ne pleurerai pas avec lui » (*Nat.*, s. III, n. 4).

A chaque instant revient sur les lèvres de saint Bernard cette invitation à suivre Jésus, écho de la parole de l'apôtre : *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu* (1). Mais la différence est grande entre la conception paulinienne de l'imitation du Christ et celle que s'en fait l'abbé de Clairvaux.

Le premier ne propose pas les menus gestes de la vie terrestre du Sauveur, mais les grands exemples de sa vie terrestre et céleste. L'unité de vie entre le chrétien et le Christ fonde cette imitation. Le chrétien, membre du corps mystique, doit calquer sa vie sur le Christ ressuscité et glorieux qui en est la tête. Dieu et homme, Jésus est notre modèle comme Dieu autant que comme homme; et, plus que modèle, il est acteur de notre transformation en lui (2). Cette conception est celle de tous les Pères. Dans la vie du Christ, telle qu'ils nous la montrent, souvent il y a plus à admirer qu'à imiter (3).

Avec saint Bernard, l'imitation, tout comme la dévotion au Christ, a évolué : « A mesure qu'en lui on considérait l'homme plus que le Dieu, il devenait plus imitable (4). » Il est toujours source et principe de toutes les vertus (*C.*, s. XIII, n. 1, s. X, n. 8; s. XXII), mais en le faisant l'un de nous, son humanité surtout le fait notre exemplaire; *exempla de homine, auxilium a potente* (*C.*, s. XV, n. 6).

Chose digne de remarque, l'abbé de Clairvaux qui, dans sa lutte contre Abélard, appuie si fort sur la néces-

(1) *Philip.*, II, 5.

(2) Cf. J. Duperray, *Le Christ dans la vie chrétienne d'après saint Paul*, Paris, 1928, p. 131-133.

(3) Cf. A. Saudreau, *La piété à travers les âges*, p. 237; F. Vernet, *La spiritualité médiévale*, p. 97.

(4) F. Vernet, *La spiritualité médiévale*, p. 97.

sité de la satisfaction du Christ et écrit alors que Jésus n'est pas venu seulement pour nous donner le témoignage de son amour et nous offrir son exemple, mais aussi nous racheter de son sang (*Ab.*, c. IX, n. 23-25), se demande par ailleurs « à quoi servirait la rédemption si nous n'étions instruits par les paroles et les exemples de Jésus-Christ » (*Circ.*, s. III, n. 1; *Div.*, s. XLVII, in fine (1). Le Christ est venu sur la terre comme le médecin qui guérit (2), mais aussi comme le maître et le modèle (*Div.*, s. VIII, n. 7; s. XL, n. 1; s. LX, n. 1; *C.*, s. XXII, n. 7; *Nat.*, s. IV, n. 1; *Pent.*, s. II, n. 5 et passim), pour pardonner mais encore pour être imité (*C.*, s. XLIII, n. 4). Il entrait dans l'économie de notre rédemption que le Christ nous apprît à vivre, *vivendo vivere docuit* (*Templ.*, c. XI, n. 18, 26) et donnât aux hommes une forme de vie, *formam vitae* (*C.*, s. XXII, n. 7). Adam avait voulu s'égaler au Fils de Dieu en ambitionnant d'acquérir la science que celui-ci possédait en propre; mais, « voici que je viens, dit le Fils, et je veux me montrer tel que quiconque me portera envie et désirera m'imiter, fera une œuvre bonne » (*Adv.*, s. I, n. 4-5). Nous ne pouvions imiter Dieu (*Nat.*, s. I, n. 2); il se fit homme (*Div.*, s. LX, n. 1). Sa vie humaine devient « une école professionnelle » où se façonne l'homme spirituel (*C.*, s. XXVII, n. 12) (3); *in schola Christi sumus* (*Div.*, s. CXXI).

Dès lors, chaque détail, la moindre circonstance de la vie terrestre de Jésus ont leur signification (cf. *Nat.*, s. III, n. 1); tout est mystère, tout est leçon, tout est exemple.

Exemple entraînant, s'il en est; *nec quidquam persuasibilius* (*C.*, s. XLVII, n. 6). Comment notre lâcheté ne

(1) « A quoi me sert l'incarnation, à quoi me sert l'arrivée du Christ dans la chair, si je ne montre pas aussi dans ma chair qu'il est arrivé? » Origène, *In Gen. Hom. III*, cité par Landriot, *Le Christ de la Tradition*, t. II, p. 219.

(2) Cf. *La Vie Spirituelle*, août-septembre 1930, p. [18].

(3) R. Linhardt, *Die mystik des hl. Bernhard von Clairvaux*, p. 198.

serait-elle pas vaincue ? Pour nous le Christ a fait ceci, cela (*Cap. jej.*, s. I, n. 1; *Circ.*, s. III, n. 1; *Quadr.*, s. III, n. 2); il faut donc l'imiter avec zèle. Il nous a précédé dans la voie des vertus; le serviteur dédaignerait-il de suivre son maître ? (*Circ.*, s. III, n. 7; *Fest. omn. SS.*, s. I, n. 5; *Div.*, s. LIV). Avant de nous engager à la pratique d'une vertu, Bernard, pour nous la rendre plus attrayante, nous la fait envisager en Jésus (*C.*, s. XX, n. 3; *Hum.*, c. I, n. 1). « Je vous suis, Seigneur, dit-il, avec confiance, partout où vous irez, et d'un pas assuré je prends la route de vos préceptes, sachant bien que vous m'y avez précédé » (*Fest. omn. SS.*, s. I, n. 5) (1). Sentiments d'honneur, d'émulation, d'amour surtout, voilà ce qui entraîne à l'imitation du Christ.

Mais, gémit Bernard, « qu'ils sont en petit nombre, Seigneur Jésus, ceux qui veulent marcher sur vos traces! Et, cependant, il n'en est pas un qui ne veuille vous atteindre... Tous, ils veulent jouir de vous, mais non point autant vous imiter ; ils désirent partager votre règne, mais non vos souffrances; arriver à vous, non vous suivre » (*C.*, s. XXI, n. 2). Bernard en convient pour lui-même : « Traînez-moi à votre suite; volontiers je vous suis, mais plus volontiers je jouis de vous » (*C.*, s. XLVII, n. 6).

Ils ne suivent pas Jésus les pécheurs invétérés qui le fuient, les orgueilleux qui le devancent, les nonchalants, les lâches, les découragés qui restent en arrière. Seuls le suivent et l'atteignent ceux qui sont humbles, généreux et persévérants (*Div.*, s. LXII).

Imiter Jésus est le chemin, l'atteindre est l'unique but. L'union est le couronnement de l'ascèse bernardine : « Sans doute désires-tu, toi aussi, le repos de la contem-

(1) C'est ici que l'imitation des saints se greffe, dans l'ascétique bernardine, sur l'imitation du Christ : si la divine perfection de Jésus avait de quoi nous décourager, en eux, qui furent ses imitateurs, nous pouvons puiser la force et les exemples qui nous rapprocheront de notre commun modèle (*Fest. S. Mart.*, n. 8-9).

plation, et tu fais bien. Veille seulement à ne pas oublier les fleurs dont tu as lu qu'est jonché le lit de l'épouse (1). Soucie-toi donc, toi aussi, d'orner le tien de la même manière, avec les fleurs des bonnes œuvres, et de faire en sorte que la fleur prévienne le fruit, c'est-à-dire l'exercice des vertus, le saint repos » (*C.*, s. XLVI, n. 5, s. XLVII, n. 5; s. XXVII, n. 3). *Unior cum conformor* (*C.*, s. LXXI, n. 5). « Le Christ, dit Bernard à un professeur qu'il presse d'entrer en religion, vous l'atteindrez bien plus vite en le suivant qu'en le lisant » (*Ep.* CVI, n. 1). *Quam salubrius disceres Jesum et hunc crucifixum, quam utique scientiam haud facile nisi qui mundo crucifixus est apprehendit!* (*Ep.* CVIII, n. 2). C'est par l'amour et l'imitation des vertus que les disciples s'approchèrent de Jésus (*Fest. omn. SS.*, s. I, n. 6); pour nous, nous ne pourrons participer à sa gloire que si nous sommes à la peine avec lui, lui ressembler au ciel que si nous lui ressemblons sur la terre (*Dom. 1ª nov.*, s. I, n. 2; *Cap. jej.*, s. I, n. 1; *Div.*, s. LXIII). Le fruit de l'imitation du Christ est la vie éternelle (*Div.*, s. LXII). Lui-même se fait notre récompense (*C.*, s. XLVII, n. 6; *Hum.*, c. I, n. 1). Et, dès ici-bas, il se nourrit de nos progrès et notre force fait sa joie (*C.*, s. LXXI, n. 4-5). Les lis, parmi lesquels l'Époux veut paître (2), sont les vertus; *quot virtutes, tot lilia* (*C.*, s. LXX, n. 7). « Heureux donc celui qui, étudiant avec soin votre vie humaine, s'applique de toutes ses forces à vous imiter! (*C.*, s. XXV, n. 9).

## II. — L'imitation des vertus du Christ dans les mystères de sa vie.

### *Les mystères de la vie du Christ en général*

Par quels chemins l'imitation du Christ nous con-

(1) *Cant.*, I, 15.
(2) *Cant.*, II, 16.

duit-elle à l'union ? Un coup d'œil rapide ne montre qu'une confusion de traces : jeûnes, prières, humilité, obéissance, pauvreté, patience, amour, douceur, etc... A y regarder de plus près, on s'aperçoit que tous ces sentiers aboutissent finalement à deux voies principales : l'humilité et l'amour (1).

Il n'entre pas dans le cadre de ce travail d'exposer toute la doctrine de saint Bernard sur les vertus. Nous n'avons qu'à les envisager sous l'angle où se place l'abbé de Clairvaux pour nous décider à leur pratique : celui de l'imitation du Christ. C'est une étude des mystères de la vie du Christ qui s'impose ici.

Toute la vie du Christ nous fut un continuel exemple de vertu. L'exemple varie suivant les divers mystères. Il est manifesté dans l'âge mûr du Sauveur, voilé sous les figures dans son enfance (*Circ.*, s. III, n. 1). Peu importe, après tout! Dans chaque mystère, s'il y a un certain côté des choses qui est divin — vase d'or et d'argent qui n'est pas à notre usage —, il en est un autre plus à notre portée (*Nat.*, s. III, n. 1). En tous se cache une leçon, un exemple qu'il faut nous approprier et réaliser en nous (2). Ainsi les mystères ne sont pas seulement un événement du passé, ils sont toujours nouveaux. « En effet, nous ne disons pas que Jésus est né à Bethléem de Juda, mais qu'il y naît. Il naît en nous, lorque nous reproduisons avec fidélité sa naissance, de même que, d'une certaine façon, il s'immole jusqu'aujourd'hui tant que nous annonçons sa mort » (*Vig. nat.*, s. VI, n. 6) : *semper igitur novum quod semper innovat mentes* (3). En cela on peut parler de second avènement tout spirituel et intime de Notre-Seigneur (*Sup. Missus est*, hom. IV, n. 2;

(1) R. Linhardt, *Die mystik des hl. Bernhard von Clairvaux*, p. 200.

(2) *Circ.*, s. III, n. 1 : *Latet aliquid clausum quod in nobis implere debemus.* — *Div.*, s. LX, n. 3 : *Sumamus et nos de mysterio ejus moribus nostris exemplum.*

(3) *Jesus Christus Filius Dei, in Bethleem Judae nascitur* (Martyrologe d'Usuard. P. L., CXXIV, 835).

*Adv.*, s. III, n. 3-4; s. V, n. 1). Tous les mystères apportent de la sorte avec eux leur grâce spéciale. Par eux, de la naissance à l'ascension, la vie spirituelle s'adapte en l'imitant à la vie du Christ et progresse avec elle. Il est des âmes pour lesquelles Jésus n'a même pas encore vécu tous ses mystères (*Div.*, s. XLIV). « A chacun de voir le degré d'efficacité en son âme de remèdes si salutaires » (*Ibid.*, n. 1).

### *Les mystères de l'enfance*

Comment donc concevoir notre participation au mystère de Noël ? Un mot le définit : *Studeamus effici sicut parvulus iste* (*Sup. missus est*, hom. III, n. 14). Or, parmi tant de leçons il en est deux surtout qu'il nous donne : humilité et pauvreté (1).

Tout nous parle d'humilité à la crèche : ces vagissements, cette étable, cette mangeoire, ces langes (*Div.*, s. CXIX; cf. *Nat.*, s. III, n. 1; *Vig. nat.*, s. IV, n. 6-9). Plus que tout cette chair elle-même que vient de prendre Dieu le Verbe est le plus sublime exemple d'humilité qui se puisse concevoir. De Dieu à l'homme quel bond! (*C.*, s. LIII, n. 7-8). Le Christ se place au-dessous des anges eux-mêmes (*Fest. S. Mich.*, n. 3).

Après cela, « est-il quelque chose de plus détestable, de plus haïssable, de plus digne de châtiment que de se glorifier lorsque le Dieu du ciel s'est fait petit enfant ? » *Intolerabilis est impudentiae, ut ubi sese exinanivit majestas, vermiculus infletur et intumescat* (*Nat.*, s. I, n. 1).

Le Christ ne s'est pas loué lui-même, il en a laissé le soin aux anges. De cet exemple saint Bernard tire une leçon, qui, dans l'expression même, se rapproche de celle

(1) Les orgueilleux et les cupides ne vivent pas le mystère de la Nativité (*Div.*, s. XLIV, n. 9). — *Ad parvulum converti necesse est, u discamus ab eo quia mitis est et humilis corde : ad hoc siquidem parvulus datus est nobis.* (*Cap. jej.*, s. II, n. 1 ; cf. *Sup. Missus est*, hom. III, n. 14).

de l'*Imitation* (1) : *Ama nesciri, laudet te os alienum, sileat tuum* (*Nat.*, s. III, n. 1).

De Noël, Bernard dégage un autre enseignement : celui de la pauvreté, qui d'ailleurs fut, chez le Christ, une forme de l'humilité (*Vig. nat.*, s. IV, n. 6). Le Christ, qui a choisi le temps de sa naissance, a voulu naître en hiver et dans la nuit. Moment le plus fâcheux pour un enfant, pour le fils d'une pauvre femme qui avait à peine une crèche pour l'y placer, des langes pour l'envelopper (*Nat.*, s. III, n. 2).

*In signum positi sunt panni tui* (*Nat.*, s. IV, n. 1). Ces langes font notre richesse, et cette crèche nous est plus précieuse que les trônes d'or des rois (*Vig. Nat.*, s. IV, n. 6). Il vient au monde à Bethléem, pauvre bourgade, et une étable est son abri, *ut hunc esse scias qui de stercore erigit pauperem* (*Vig. nat.*, s. VI, n. 7). Imitons, autant que possible, celui qui n'eut pas une pierre où reposer sa tête, bien qu'il eût dans la main les extrémités de la terre (*Adv.*, s. IV, n. 7). Souvenons-nous que les riches selon le monde ne furent pas conviés à la crèche, mais de pauvres bergers (*Nat.*, s. III, n. 5). Fuyons le plaisir, faisons pénitence (*Nat.*, s. IV, n. 1). En un mot soyons enfants. L'enfance spirituelle est le grand enseignement de Jésus-Enfant (2).

Dans le mystère de la circoncision aussi, quelle leçon d'humilité pour nous! Et dans la matérialité de son rite et dans l'idée qu'elle inclut cette cérémonie constitue pour le Christ une diminution et un abaissement de plus, en le rangeant au nombre des pécheurs. La malice et l'orgueil de l'homme n'agissent point ainsi. Nous nous glorifions des blessures, nous rougissons du pansement; sans honte devant la laideur de la faute, nous la ressen-

(1) L. II, c. 2, n. 3.

(2) *Parvulus exhibetur ut se ipsum faciat gratum et efficax necessariae parvitatis exemplum. Ad parvulum ergo sit conversatio tua, ut discas parvulus esse.* (*Convers. Pauli*, s. II, n. 1).

tons devant la pénitence à faire. Alors que celui qui n'a point fait le péché ne refuse pas, en ce jour, d'être mis au rang des pécheurs, nous, au contraire : *et esse volumus et nolumus aestimari* (*Circ.*, s. I, n. 1).

A l'exemple du Christ au jour de la circoncision, pratiquons l'humilité. Pratiquons également la pénitence afin d'opposer à la concupiscence, qui brûle notre corps tout entier, la circoncision de tous nos membres, c'est-à-dire la circoncision en esprit et en vérité, celle de nos penchants mauvais (*Div.*, s. LI, n. 1; *Circ.*, s. I, n. 3-5; s. II, n. 1).

*Les mystères de la vie cachée et de la vie publique*

C'est encore l'humilité que nous apprend la vie cachée de Jésus.

Humilité de l'obéissance : « Il leur était soumis (1). » Trois mots pour résumer trente ans! Qu'ils confondent notre orgueil et notre indépendance : « Qui obéissait, et à qui obéissait-il ? C'est Dieu qui obéit aux hommes, Dieu, dis-je, à qui les anges sont soumis, à qui les Principautés et les Puissances obéissent. Dieu obéissait à Marie, et non seulement à Marie, mais encore à Joseph, à cause d'elle. Que Dieu obéisse à une femme, voilà une humilité sans exemple. Apprends, ô homme, à obéir ; apprends, terre, à te soumettre; apprends, poussière, à t'assujettir. L'évangéliste, parlant de son créateur, dit : « Et il leur était soumis », c'est-à-dire à Marie et à Joseph. Rougis, poussière orgueilleuse. Dieu s'humilie, et toi, tu t'exaltes! Dieu se soumet aux hommes, et toi, dans ton impatience à dominer sur les hommes, tu t'élèves au-dessus de ton créateur! O homme, si tu dédaignes les exemples des autres hommes, il ne sera certes pas indigne de toi d'imiter celui qui t'a créé (2). » (*Sup. missus est*, hom. I, n. 7, 8; cf. *Circ.*, s. III, n. 7; *C.*, s. XIX, n. 7.)

(1) *Luc*, II, 51.
(2) Trad. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, p. 70.

Humilité du silence : « A peine sais-je quelque chose, ou plutôt me semble-t-il savoir quelque chose, que je me mets en avant impudemment et imprudemment avec ostentation, empressé à parler, impatient d'enseigner les autres et peu porté à les écouter. Le Christ, en gardant un silence aussi prolongé, en se cachant pendant tant d'années, craignait-il donc la vaine gloire ? Que pouvait-il craindre d'elle, lui qui est la vraie gloire du Père ? Il craignait, oui, mais pas pour lui. Il craignait pour nous. Il nous avertissait, il nous instruisait. Il se taisait de bouche, mais il nous instruisait par ses actes (1) » (*Epiph.*, s. I, n. 7).

Plus tard, durant sa vie publique, il joignit la parole à l'exemple, mais toujours il pratiqua ce qu'il enseignait : *ipse fecit quod docuit* (*Div.*, s. LX, n. 1) : « la patience, l'humilité, et les autres vertus, en premier lieu la charité » (*Circ.*, s. III, n. 1; cf. *Pent.*, s. II, n. 5; *C.*, s. XLII, n. 7-8). Toute la vie du Christ réclame l'imitation.

### *Les mystères de la Passion*

La Passion, par contre, se présente moins comme un exemple que comme une preuve d'amour et un stimulant à l'amour.

L'attitude de l'âme au pied de la croix du Sauveur est la compassion, et c'est la vraie compassion que de pratiquer les vertus (*Fer. IV maj. hebd.*, n. 1). L'imitation doit suivre la méditation des souffrances du Christ; là est la condition de leur utilité pour moi. Autrement je serais taxé d'ingratitude. « On me réclamerait le sang du juste qui a été répandu sur la terre, et j'aurais ma part de responsabilité dans le déicide que commirent les Juifs en ce que je n'aurais pas dû reconnaître un si grand amour. J'aurais fait outrage à l'esprit de grâce, j'aurais

(1) Trad. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, p. 71.

tenu pour méprisable le sang même de l'alliance, j'aurais foulé aux pieds le Fils de Dieu » (*Ibid.*, 11).

A cette pensée saint Bernard éclate : « O fils d'Adam, rebelles et endurcis et obstinés, que ne peut amollir tant de bonté, un amour si ardent, ce n'est pas à prix d'or ou d'argent qu'il nous a rachetés, mais par son sang précieux qu'il a versé abondamment, car le sang de Jésus a coulé en larges ondes par cinq endroits » (*Pent.*, s. II, n. 8; cf. *Ep.* CIXCXLIV, n. 3). Quelle ne sera pas la peine et l'indignation du Seigneur de majesté si, par dureté ou négligence, nous stérilisons l'œuvre si grande qu'il a réalisée! (*Nat.*, s. III, n. 6). « Imiter Jésus, c'est pour moi la preuve la plus convaincante que la Passion du Sauveur a produit des fruits dans mon âme » (*Fer. IV maj. hebd.*, n. 12; cf. *Oct. pasch.*, s. II, n. 5).

Et tout d'abord, plus de péchés! La méditation de la mort du Sauveur est un parfum qui en dissipe l'odeur infecte » (*C.*, s. XI, n. 8). L'âme aura-t-elle à sa disposition un second Jésus-Christ ? Ou bien se fera-t-il crucifier de nouveau pour elle ? » (*Ep.* LIV).

La pensée de la Passion est aussi le grand stimulant de notre lutte contre nos défauts (1). Rien qui inspire mieux le renoncement, le détachement de toute créature. Suis Jésus montant sur la croix, dit saint Bernard, suis-le élevé de terre, afin que ton âme s'élève et plane non seulement au-dessus de toi-même mais du monde entier, qu'elle domine et méprise toutes les créatures » (*Asc.*, s. IV, n. 13). « Qu'y aurait-il encore de doux dans la chair, pour qui puise tant de douceur dans la Passion du Christ ? » (*Div.*, s. XXIX, n. 4). « Comment le souvenir de sa patience n'écarterait-il point de notre âme la volupté ? (cf. *Temp. resurr.*, s. III, n. 2). Comment celui de son humilité n'écraserait-il point tout sentiment d'orgueil ? » (*Fer. IV maj. hebd.*, n. 5). *Pudeat sectari glo-*

(1) *Div.*, s. CXXIII, n. 1 : *in se reprehendit quod virtuti contrarium esse cognoscit.* Cf. *C.*, s. XX, n. 6.

*riam membra quibus caput suum tam ingloriosum exhibetur! Pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum!* (*Fest. omn. SS.*, s. V, n. 9).

Enfin soyons patients comme le Christ le fut dans sa mort (*Palm.*, s. II, n. 3 ; *Temp. resurr.*, s. III, n. 2). Comme lui soyons obéissants (*Mor.*, c. IX, n. 33; *Div.*, s. XLI, n. 1 ; *Ep.* CDLXII, n. 2) (1). Souvenons-nous qu'une langue méchante est plus cruelle pour le Christ que la lance, les épines et les clous (*Div.*, s. XVII, n. 5), car « s'il n'avait pas préféré le prochain que la mauvaise langue attaque à sa propre vie, jamais il ne se serait livré à l'injure de la mort et à la honte de la croix ».

La contemplation de ce mystère fournit encore à l'âme le remède contre les tentations et un encouragement dans la vie spirituelle. Bernard écrit au novice Hugues : « Que l'austérité de notre vie n'effraie pas ta jeunesse. Souviens-toi qu'une carde plus ferme rend la laine plus fine, et un genre de vie plus austère la conscience plus pure. La bénignité de Jésus-Christ sera là, et comme avec la farine du prophète (2), on pourra assaisonner un breuvage qui d'abord répugnait. Si tu sens la piqûre des tentations, regarde sur la croix le serpent; viens boire le sang, ou plutôt le lait, qui découle des plaies du Crucifié. Il sera pour toi une mère et tu seras son enfant; et les clous qui le fixent à la croix ne le pourront blesser sans que, par ses mains et ses pieds, ils arrivent jusqu'à tes pieds et à tes mains » (*Ep.* CCCXXII).

Dans la Passion de Jésus — *Martyr, martyrum corona, martyrum forma* (*C.*, s. XLVII, n. 5) — les martyrs ont puisé la force. « Le courage du martyr provient de ce qu'il habite de tout son amour dans les blessures du Christ, et qu'il y demeure par une incessante méditation. Là, il se tient debout et triomphant et tressaillant de joie,

(1) L'authenticité de cette lettre est douteuse; elle reflète certainement la pensée de saint Bernard.

(2) IV Reg., IV, 39-41.

bien que son corps soit en lambeaux et que le fer lui ouvre le cœur. Où donc est-elle alors l'âme du martyr ? Elle est dans les plaies de Jésus, dans ces plaies qui s'ouvrent pour la recevoir. Si elle restait dans ses propres entrailles, si elle les interrogeait, elle sentirait peut-être le fer qui les tourmente, elle ne supporterait pas la douleur, elle succomberait; elle renierait » (*C.*, s. LXI, n. 8). C'est pour nous fortifier que le Christ voulut être consolé par l'ange, après avoir supporté l'accablement du cœur (*Fest. S. Andr.*, s. I, n. 6-7).

Aussi Bernard conseille-t-il à ses moines de ne jamais délaisser, ni au milieu des succès, ni au milieu des épreuves, telle l'épouse du *Cantique* portant son bouquet de myrrhe entre ses seins (1), la méditation des souffrances du Sauveur : « Pour moi, disait-il, j'y puise parfois un breuvage de salutaire amertume et d'autres fois l'huile douce de la consolation. Elles me soutiennent dans l'adversité, me calment dans la prospérité, et au milieu des joies et des tristesses de la vie présente elles me fournissent une direction sûre, à moi qui marche dans la voie royale de la croix, en écartant les maux qui me menacent à droite et à gauche » (*C.*, s. XLIII, n. 2, 4).

Aussi, comme Jésus, « ne cessons pas de porter notre croix ni d'y demeurer attachés. Quel que soit celui qui nous conseille d'en descendre, ne l'écoutons point. Demeurons attachés à la croix, mourons sur la croix, ne la quittons que descendus par des mains étrangères, non du fait de notre légèreté » (*Pasch.*, n. 8).

Il faut faire plus : il faut aimer la croix. En entendant les accents d'allégresse avec lesquels saint André accueillit l'instrument de son supplice, peut-être, dit l'abbé de Clairvaux, ne témoignons-nous pas moins d'étonnement que d'admiration. « Que veulent dire ces accents ? D'où cette joie si nouvelle ? La croix est-elle donc précieuse ? Peut-elle être aimée ? La croix a-t-elle des allégresses ?

(1) *Cant.*, I, 12.

C'est ainsi, mes frères. Recueillez du bois de la croix, et vous verrez germer la vie, fructifier la joie, suinter le baume des faveurs spirituelles. Ce n'est pas un arbre sauvage, c'est un arbre qui donne la vie » (*Fest. S. Andr.*, s. I, n. 2).

Dans l'épreuve qu'eut à souffrir sa réputation après l'échec de la croisade qu'il avait prêchée, Bernard écrivit : « Pour moi, je consens à être déshonoré, pourvu qu'on ne touche pas à la gloire de Dieu. Ce m'est un honneur d'entrer ainsi en union avec Jésus-Christ, qui disait : Les opprobres de ceux qui vous outrageaient sont tombés sur moi (1) » (*Cons.*, LIII, c. 1, n. 4).

Pour aller à la gloire, il faut passer par là (*Palm.*, s. I, n. 2; *Dom. 1ª nov.*, s. I, n. 2) comme Jésus. Tel est pour saint Bernard le rôle de la Passion dans les âmes. Comprend-on maintenant pourquoi si souvent il en recommande la considération affectueuse, pourquoi lui-même avoue y revenir continuellement ? (2)

Ainsi entendue, l'ascèse bernardine n'est pas un sec exercice de stoïcien; elle ne peut le devenir. « Les observances bénédictines : silence, psalmodie, veilles, jeûnes, travail manuel, pureté de la chair », ne sont en soi rien d'autre que des formes qui ont besoin de l'Esprit, des cruches de pierre que doivent remplir l'eau de la crainte et le vin de l'amour (*Div.*, s. LV).

Suivre Jésus : ces deux mots, qui couronnent le précepte de l'abnégation, en expriment aussi l'intime douceur; *aderit Christi suavitas* (*Ep.* CCCXXII). Suivre Jésus c'est ne plus être seul, mais posséder « l'ami qui ne lâche pas quand les autres se retirent et qui ne laissera point périr quand viendra la fin (3) ». Suivre Jésus, dans la montée vers l'union, c'est déjà en posséder l'intimité, comme on ne cherche Jésus que parce qu'on l'a déjà trouvé (cf.

(1) *Ps.* LXVIII, 10.
(2) *Supra*, p. 29.
(3) *De imitatione Christi*, l. II, c. VII, n. 1.

*Dil.*, c. n. 22; *Div.*, s. XXXVII, n. 4). « Je te donnerai ma vie, dit le Christ, afin que ma conception purifie la tienne, que ma vie façonne ta vie, que ma mort détruise ta mort, que ma résurrection prélude à la tienne, que mon ascension prépare ton ascension. Dans ma vie tu connaîtras ta voie, et, en me voyant frayer les sentiers de la pauvreté et de l'obéissance, de l'humilité et de la patience, de la charité et de la miséricorde, sans jamais m'en écarter, tu pourras marcher sur mes pas » (*Pent.*, s. II, n. 5).

J.-Ch. Didier,
Docteur en théologie.

# Chronique d'histoire de la spiritualité

## L'antiquité chrétienne

Lorsque le Christianisme fit son entrée dans le monde, il lui apporta une doctrine sans doute, mais non pas seulement une doctrine. L'Évangile c'est l'annonce du salut de l'homme par le Christ et dans le Christ, le Dieu fait homme.

Cette vérité, si riche de conséquences, est bien mise en relief en deux livres récents, différents par le sujet, l'un traitant de Jésus-Christ et l'autre de la T. S. Trinité, mais parfaitement d'accord sur ce point essentiel. Selon le R. P. de Grandmaison, « l'Évangile, c'est indivisiblement le don qu'est le Christ lui-même et les dons divins qu'il apporte »; et son originalité consiste « dans l'étroite union — allant pour une grande part jusqu'à l'identification — de la personne avec le message ». Le R. P. Lebreton, de son côté, constate que le point de départ du développement du dogme de la Trinité dans le Nouveau Testament « est moins un enseignement qu'une personne, le Christ Jésus ». C'est que, dans cette Personne, se trouvent constitués les rapports définitifs entre la créature et son Créateur. Le christianisme est essentiellement une religion qui met en acte ces rapports, considérés surtout du côté de la créature, — et de cette religion le Christ est le centre et le fondement, puisqu'en lui les deux termes se rencontrent dans l'unité de la Personne. La doctrine dont l'objet est précisément ce rapport, ces deux termes, ce centre, fait fonction d'intermédiaire, de véhicule. Le but est d'établir entre les hommes et Dieu des rapports définitifs, par le Christ et dans le Christ; et c'est pour atteindre ce but que le Christ lui-même, avant de quitter la terre, a voulu instituer des rites efficaces, dans lesquels il nous resterait présent par sa vertu et son action salvifique et sanctificatrice : les sacrements. Ce sont donc les sacrements qui se trouvent ici-bas constitués au centre du christianisme, où ils remplacent en un sens le Christ au ciel.

La connaissance de ce fait est indispensable à qui veut interroger l'histoire d'après la vie spirituelle des premiers siècles chrétiens : elle éclaire en partie l'origine du dogme et son développement.

Dans ce vaste domaine des origines le R. P. Lebreton a donc fait porter son étude sur le dogme de la Trinité (1). Le premier volume de son ouvrage nous est connu depuis longtemps; il est parvenu, sauf erreur, à sa septième édition. La sixième fut une refonte totale du livre : refonte nécessaire, mais facilitée par la préparation d'un deuxième volume, qui parut en 1928. Un troisième et dernier volume est en préparation. Il nous mènera jusqu'au Concile de Nicée, terme de cette vaste enquête. L'auteur, dans son premier dessein, voulait pousser jusqu'à saint Augustin : « programme trop ambitieux », avoue-t-il, et c'est dommage.

Nous rappellerons ici brièvement l'ensemble de l'œuvre.

Le premier volume traite des *Origines*. Il est divisé en trois livres, dont le dernier seulement — *La Révélation chrétienne* — répond au sens formel du titre général, les deux autres livres ayant pour sujet : *Le milieu hellénique* et *La préparation juive*.

L'auteur justifie son plan, surtout pour la première partie, qui paraît de prime abord étrangère à la question. Il y vise un triple but. L'examen de l'hellénisme (et celui de l'alexandrinisme) doit permettre d'écarter les fausses hypothèses qui cherchent dans ces doctrines païennes l'origine du dogme. Cet examen permet aussi d'apprécier plus justement la transcendance de la révélation chrétienne; il en fait mieux saisir l'accent nouveau. Il nous aide enfin à comprendre la suite et l'évolution des idées chez ceux qui, du paganisme, passèrent à la foi : les apologistes d'abord, les théologiens ensuite, qui seront étudiés dans les volumes suivants. On comprend sans peine l'immense intérêt de ce premier volume qui, avant d'aborder son véritable sujet, décrit tous les courants spirituels — religieux, philosophiques, scientifiques et populaires — du milieu où la nouvelle doctrine apparut. Notons cependant que ces enquêtes ne dépassent pas le domaine des idées spéculatives et qu'elles ne remontent pas

(1) *Histoire du dogme de la Trinité*, des Origines au Concile de Nicée, par Jules Lebreton, S. J., 2 vol. gr. in-8, Beauchesne, Paris.

toujours, non plus, jusqu'aux origines proprement dites. Il fallait bien se restreindre au strict nécessaire. Pour la philosophie, par exemple, on se limite aux théories religieuses qui caractérisent l'époque. Sur la préparation juive l'auteur interroge successivement l'Ancien Testament, puis le judaïsme palestinien, enfin celui de la Diaspora et spécialement le judaïsme alexandrin avec Philon. Comme sources de la révélation chrétienne on recourt naturellement aux écrits néotestamentaires.

Le deuxième volume divisé en 6 livres embrasse le IIe siècle : il comprend l'étude des Pères apostoliques et des Apologistes et se clôt sur saint Irénée. Les trois premiers livres traitent du nouveau milieu où se développe le christianisme : la religion païenne au IIe siècle (livre I); la gnose et le marcionisme (livre II); le milieu chrétien : la foi de l'Église, la liturgie, les actes des martyrs (livre III). Cette simple énumération fait immédiatement ressortir l'intérêt de ce travail pour qui veut connaître la vie spirituelle de ce temps. Sans doute la vie intérieure n'est pas le but directement visé par l'auteur, mais si intime est son rapport avec le dogme fondamental du christianisme qu'on ne peut étudier l'un sans faire connaître l'autre.

Le R. P. de Grandmaison a concentré son attention sur la personne de Notre-Seigneur, et il a dû interroger en partie les mêmes documents que son confrère. Lui aussi explore le milieu où le Christ a paru, où son œuvre s'est établie, avant d'aborder les sources chrétiennes qui nous renseignent sur sa personne et sa mission. L'ouvrage, originellement conçu comme une apologie, est devenue un véritable monument de piété et de science érigé au Maître divin (1). Une simple énumération du contenu de ces six livres nous montrera la richesse de cette étude. D'abord les sources de l'histoire de

(1) *Jésus-Christ*, sa Personne, son Message, ses Preuves, par le R. P. Léonce de Grandmaison. 2 vol. gr. in-8, Beauchesne, Paris. A côté de cette édition volumineuse, le même éditeur vient de publier une « édition abrégée » dans un seul volume très commode et d'un prix plus modique. L'idée est heureuse. La petite édition (in-8 carré VIII-707 p.) contient le même texte que la grande, sauf l'appareil scientifique et technique qui l'accompagnait et qui était logé en plusieurs séries d'appendices, sans compter les notes en bas des pages. C'est donc une édition « populaire », — mais très soignée. (Prix : 48 fr.)

Jésus : sources non chrétiennes, sources chrétiennes (livre I) ; puis le milieu évangélique, qui est le milieu juif palestinien (livre II) ; le message de Jésus, son caractère général (livre III) ; la personne de Jésus, les témoignages de Jésus sur lui-même et leur portée (livre IV) ; les œuvres du Christ, ses prophéties et leur contenu, ses miracles et leur sens (livre V) ; enfin la religion de Jésus, à ses origines, et durant la période apostolique, puis ses principaux témoins à travers les âges (livre VI).

L'ouvrage est-il complet? L'auteur ne l'aurait jamais prétendu. Ceux qui l'ont publié ont reconnu et signalé certaines lacunes. Elles étaient inévitables. Nous pourrions nous en tenir à leurs remarques. Qu'on nous permette cependant une observation. Dans le dernier livre, où nous trouvons de si belles pages sur le corps mystique du Christ, sur son unité — unité de vie par la grâce découlant de la tête dans les membres — un point nous paraît par trop oublié : c'est la présence sacramentelle du Christ dans l'Église. A plus d'un endroit l'auteur effleure le sujet, dirait-on, mais sans l'aborder franchement. Il parle de l'Église « hiérarchique, sacramentelle et apostolique » ; il insiste même (non sans témoigner sa répugnance pour les termes) sur le « fait hiérarchique » et le « fait sacramentel », que l'individualisme religieux, il y a quelque trente ans, voulait éliminer, malgré les nombreux textes qui les affirment. Il explique en quoi consistait particulièrement le « fait sacramentel » aux yeux des premiers croyants, mais les termes dont il se sert demeurent bien vagues : « des rites révélés, nous dit-on, du moins agréés positivement par Dieu », qui ont « une efficacité religieuse du premier rang » et qui constituaient, au milieu du premier siècle, dans les Églises, « un organisme sacramentel déjà considérable ». Ces paroles peuvent suffire pour le but apologétique de l'auteur, elles disent trop peu pour une description. Ailleurs elles trouvent pourtant un léger complément : on nous parle encore de la présence du Christ parmi les siens et dans les siens, qui n'est pas la simple présence de grâce, ni la présence d'oraison que l'âme éprouve dans « une conversation intérieure fondée sur la foi », mais la présence sacramentelle « par le Baptême et par l'Eucharistie ». Grâce au récit évangélique, nous dit-on encore, « l'image de l'activité de Jésus est restée si pure, si modeste, si peu marquée par le choc en retour des *institutions sacramentelles* ! » Mais à

l'endroit même où l'auteur appelle l'efficacité des sacrements « *cette vertu dans le présent* », il laisse le lecteur compléter la pensée; il reste, quant à lui, devant la porte qu'il a ouverte. A dessein, dirait-on. Il n'a pas voulu s'aventurer sur un terrain si débattu ces temps derniers. Cette lacune, d'ailleurs, n'enlève rien aux mérites positifs de l'ouvrage : nous sommes ici à la source même de toute la vie spirituelle.

Un livre qui mérite également une mention spéciale est celui de M. Émile Bréhier sur Philon, le philosophe alexandrin contemporain de Notre-Seigneur (1). Entre lui et Jésus, on le sait, aucune relation personnelle, même lointaine, n'a jamais existé. Entre Philon et le christianisme naissant les rapports sont aussi presque nuls : le P. de Grandmaison parle à peine de ce philosophe et de sa doctrine. Entre le philonisme au contraire et le christianisme dans son développement, les relations furent plus qu'étroites, et c'est avec raison que le P. Lebreton consacre au savant juif et à son système une étude considérable. Il ne traite pourtant que de ses théories sur Dieu et les êtres intermédiaires. M. Bréhier embrasse, au contraire, toute l'œuvre de Philon, mais il néglige ses rapports avec le christianisme et envisage à peine ses relations avec le judaïsme. Cette remarque a été faite de divers côtés. Le livre n'en est pas moins intéressant pour nous.

La personne de Philon est bien captivante. Dans l'ensemble des préparations providentielles qui devaient favoriser l'avènement du christianisme il occupe une place à part. Il occupe même une place à part dans son propre monde juif — et dans le milieu même alexandrin, ce qui donne encore plus de relief au caractère providentiel de son influence. Son système ne fit pas école parmi les Juifs; c'est le christianisme qui plus tard s'en est emparé, du moins en partie. Rien ne prouve cependant que sa doctrine passât pour hétérodoxe aux yeux des Juifs : elle avait dans le judaïsme le plus pur

(1) *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, par Emile Bréhier. 1 vol. gr. in-8, XIV-336 p., 1925, 2e éd., Libr. philosophique J. Vrin, Paris, 30 fr. L'ouvrage se compose de trois livres : l. I, le Judaïsme; l. II, Dieu, les intermédiaires et le monde; l. III, le culte spirituel et le progrès moral.

des racines trop profondes, plus profondes que M. Bréhier ne semble croire. L'allégorisme même, dont Philon a fait un si excessif usage, somme toute est bien juif : il n'est pas uniquement païen. L'enseignement juif, et particulièrement celui des prophètes, procédait fréquemment par images.

M. Bréhier rattache Philon à la secte des thérapeutes, secte qu'on ne connaît que par lui. La question a son importance. Mais la doctrine spirituelle du philosophe alexandrin a pour nous plus d'intérêt. Car Philon, observateur fidèle de la Loi, était un « *homme spirituel* », un ascète et un mystique. Sa mystique n'était pas individualiste : il rêvait d'un règne de Dieu universel. Il consacra dans ce dessein toutes ses forces à rendre la religion juive acceptable aux gentils. Grâce à l'exégèse allégorique il sut introduire dans la Loi quantité d'emprunts faits à la philosophie grecque. Il avait soigneusement étudié cette philosophie, ou ces philosophies. Il leur empruntait ensuite à son gré. Trop sans doute. Mais ce qu'il prit, il le rapporta à Dieu. Il voulut transformer cette philosophie en religion. « L'idée dominante de sa pensée, dit fort justement M. Bréhier, était celle des rapports de l'âme à Dieu » ; chez lui « ces rapports ne font pas l'objet d'une théorie philosophique à concepts limités et définis », mais ils sont « l'expression même de l'expérience intime de l'auteur » — « expérience qui ne trouve pas d'analogue dans la pensée grecque ».

Sur ces questions M. Bréhier distingue nettement la pensée grecque de la pensée égyptienne. Volontiers il accorderait à celle-ci ce qu'il refuse à celle-là. D'après lui « il est difficile de croire que l'idée d'une pureté morale aussi exclusive de toute pureté légale ait pu chez Philon venir d'une autre source » que celle du « Livre des morts » de l'ancienne Égypte. Peut-on l'affirmer? La pureté morale de cet écrit est notoire ; mais sa comparaison avec le livre de la Loi révèle, avec des affinités surprenantes, sa très réelle infériorité. Chez un juif comme Philon l'influence devait tout d'abord et naturellement venir de la Loi; il n'y a aucune raison de chercher ailleurs.

Il ne faut pas d'ailleurs toujours prendre à la lettre les paroles de M. Bréhier : ses expressions sont quelquefois un peu trop affirmatives et exclusives. Nous relevons, par exemple, cet autre aveu. Pour retrouver, dit-il, « une disposition

d'esprit analogue à celle de Philon, il faut remonter dans l'histoire juive aux prophètes et particulièrement à Isaïe ». Mais on trouverait encore autre chose chez eux. Eux aussi, à les entendre, paraissent quelquefois rejeter toute justice légale, toute observance extérieure, surtout religieuse, et cependant ils ne condamnent que la justice *purement* légale et les observances *purement* extérieures, vaines et hypocrites protestations, odieuses à Dieu. Et Philon ne fait pas autre chose.

La conception du Dieu suprême de Philon, d'après M. Bréhier, est bien celle du Dieu juif d'Isaïe, mais l'idée de la « parole divine » et de la « révélation » aurait été empruntée à la « théologie alexandrine qui devait produire les systèmes gnostiques ». Il faut encore distinguer. L'influence ici des théories alexandrines sur Philon est incontestable, mais elle s'exerça plutôt sur le *développement* de ces idées, beaucoup moins sur ces idées elles-mêmes. M. Bréhier d'ailleurs, pourvu qu'on le lise un peu attentivement, nous suggérera la même distinction, car parfois, chemin faisant, il se corrige. Mais ses contradictions ne sont la plupart du temps qu'apparentes ; et cela tient à ce fait que ses notions ne ressortent complètes que de l'ensemble du livre. Le tort principal, ici, est une certaine confusion : les diverses « parties constituantes » d'une notion se trouvent parfois disséminées à travers tout le livre, ce qui dissimule leur cohésion. Le ton affirmatif employé dans leur énoncé étonne aussi et déroute. On n'oserait toutefois en faire un vrai reproche à l'auteur, car il se trouvait en présence d'ouvrages cent fois plus confus que le sien. Philon n'a pas écrit des traités techniques : à part le *de Incorruptibilitate*, qui n'est peut-être pas de lui, et le *de Providentia*, il n'a laissé que des œuvres d'exégèse allégorique. Il fallait dégager ses idées philosophiques et religieuses de ces pages obscures. A quoi tient cette obscurité de Philon ? A certains éléments par trop hétéroclites empruntés à la philosophie hellénistique et essentiellement incompatibles avec les données religieuses qu'il ne voulait lâcher à aucun prix ou même diminuer. Dans cet embarras il ne pouvait qu'être obscur et confus (1). Peut-être pourrait-on encore attendre

(1) M. Bréhier donne encore d'autres raisons, qui expliquent le manque de système dont on a fait reproche à Philon : la religion égyptienne dont un caractère reconnu est « de manquer totalement

quelques lumières d'une enquête sur une évolution, nullement impossible, dans la pensée de Philon. Pour l'instant le livre de M. Bréhier reste l'une des sources principales d'information sur la pensée philonienne, considérée dans ses rapports avec la pensée hellénistique.

Disons pour conclure que la pensée de Philon est en elle-même des plus intéressantes. Elle contient sans doute bien des erreurs, dans sa partie proprement théologique surtout : la théorie des « êtres intermédiaires » lui a été néfaste. Dans sa morale aussi la part de l'homme et de la nature en général se trouve trop absorbée dans l'action surnaturelle de Dieu ; il y règne une sorte d'illuminisme décevant ; enfin la vie morale ne paraît pas avoir son domaine propre, elle se confond avec l'ascèse et la mystique. On admirera cependant l'effort de cette âme « craignant Dieu » qui cherchait à dégager la voie qui mène à l'union divine, et à qui, semble-t-il, il n'a manqué que de connaître le Christ. On pourrait reprocher encore à Philon d'avoir moins cherché le médiateur, dont il sentait le besoin, dans le messianisme juif que dans certaines théories hellénistiques et égyptiennes.

On doit à M. Franz Cumont un livre d'un autre genre, mais non moins important que celui de M. Bréhier. Il est consacré à la pénétration des religions orientales dans le paganisme romain. Une troisième et quatrième édition viennent de paraître simultanément (fait sans doute rare dans l'histoire de la littérature) : l'une est populaire, l'autre savante (1). Nous parlerons de l'édition savante qui seule continue les éditions précédentes.

d'unité systématique », et à qui Philon aurait beaucoup emprunté; la « complexité mouvante des choses de l'âme », dont il est, d'après M. Bréhier, le premier à prendre conscience.

(1) *Les religions orientales dans le paganisme romain*, par Franz Cumont. Édit. savante : 1 vol. gr. in-8 carré, XVI-340 p., Librairie orientaliste P. Geuthner, Paris, prix : 80 fr., 4e édition, 1929. — Édit. populaire : 1 vol. in-12, 353 p., Leroux, Paris, prix : 20 fr., 3e édit.

Le livre se compose de huit chapitres. Ch. I : Rome et l'Orient. Les sources; — ch. II : Pourquoi les cultes orientaux se sont propagés; — ch. III : l'Asie Mineure; — ch. IV : l'Égypte; — ch. V : la Syrie; — ch. VI : la Perse; — ch. VII : l'astrologie et la magie; — ch. VIII : La transformation du paganisme romain. — Appendice : les Mystères de Bacchus à Rome. Notes scientifiques. 16 planches hors texte, 13 figures.

Il s'agit d'une série de conférences données jadis à Paris et à Oxford, et publiées, telles quelles, pour la première fois en 1906. Le livre fut aussitôt remarqué, une deuxième édition suivit bientôt. L'auteur a préféré ne pas refondre son œuvre pour ne pas transformer, dit-il, les conférences en « dissertations érudites ». On lui en saura gré, car il a su les mettre parfaitement « au point », par quelques retouches légères, par un appendice (sur les mystères romains de Bacchus) et surtout par un remaniement complet des notes qui occupent, à elles seules, une centaine de pages ajoutées au texte. La compétence de M. C. en la matière est universellement reconnue, et cette matière même est en étroit rapport avec le Christianisme : le livre a donc pour nous un indubitable intérêt. Cependant, l'auteur le déclare expressément, ces rapports avec le Christianisme ne s'y trouvent traités qu'incidemment, car il juge que cette question regarde plutôt l'Orient. C'est en Orient « que la foi nouvelle a versé la révélation qu'elle apportait dans les formes consacrées des cultes préexistants, les seuls que le monde où elle a grandi pût concevoir ». Il y a sans doute dans ces paroles du vrai, il ne faudrait cependant pas trop les presser ; on ferait tort à la pensée même de l'auteur.

Lorsqu'il se répandit en Occident, le Christianisme était donc déjà « virtuellement constitué », et les sectes orientales n'avaient non plus en pays latin l'importance prépondérante qu'elles avaient en Orient : l'intimité des rapports entre le christianisme et ces religions fut donc moins grande ici que là-bas. En Occident les rapports étaient surtout des rapports de rivalité : une lutte, d'où le christianisme sortit victorieux. Que dans une lutte les rapports soient quand même étroits, l'auteur ne voudrait pas le nier, il veut seulement dire que, selon lui, les ressemblances qu'on peut constater en Occident entre ces sectes et le christianisme trouvent leur explication, pour la plupart, en Orient et non en Occident, et dans ce qu'il appelle « une communauté d'origine ». Cette thèse demanderait à être examinée de près ; on y trouverait certaines distinctions et restrictions à faire. Sur les autres problèmes nous devrons parfois écarter l'opinion de l'auteur. Son point de vue diffère du nôtre. La supériorité du Christianisme, il la reconnaîtra partout où il la constatera ; mais en quoi le christianisme diffère essentiellement de toute autre religion, il l'ignore ; en

d'autres mots, il ne connaît pas son essentielle transcendance. Il y a donc aussi certaines limites qui ne paraissent pas s'imposer à ses idées, parce qu'il ne les voit pas, — et qui cependant existent. On a de plus discrètement relevé un autre défaut chez M. C. (1) : son faible pour l'objet préféré de ses longues études, les cultes orientaux en général et le mithriacisme en particulier. Il doit toujours se surveiller pour ne pas leur attribuer un rôle trop beau, une influence trop considérable, un caractère trop noble. C'est trop humain pour qu'on s'en étonne, et d'ailleurs la modestie de l'auteur, si manifeste à toutes les pages de son livre, nous garantit qu'il sera le premier à le reconnaître.

Une chose pourtant est certaine : ces sectes orientales ont joué leur rôle dans le plan de la Providence. Elles ont servi l'Église. Elles ont « désagrégé radicalement l'ancienne foi nationale des Romains », dit M. C., de sorte que « la religion cesse d'être liée à un État, pour devenir universelle » : « elle n'est plus conçue comme un devoir public, mais comme une obligation personnelle ». Nous sommes d'accord ici avec l'auteur, mais en faisant quelques réserves.

Ces sectes, nous dit-on encore, « déplacèrent l'axe de la moralité » en découvrant « à leurs adeptes les perspectives d'une béatitude éternelle ». « L'existence ici-bas fut conçue comme une préparation à une vie bienheureuse, comme une épreuve dont le résultat devait être une félicité ou une souffrance infinie ». Nous pouvons souscrire à ce jugement, si l'on admet que ce résultat fut en partie obtenu grâce au conflit même de ces religions avec le christianisme, ce que l'auteur est loin de nier. Il fait peut-être seulement la part des sectes plus grande que nous ; il ne voit pas la distance infinie qui les sépare du christianisme dans leurs fins comme dans leurs moyens. Il reconnaît pourtant que ces moyens étaient d'une répugnante obscénité, et qu'ils ne furent guère capables d'élever les consciences, de les préparer au christianisme. M. C. plaide cependant les circonstances atténuantes. Il pourrait sembler à première vue que la transformation du paganisme romain sous l'influence de ces cultes ait marqué « un retour à la sauvagerie » ; mais, remarque ici M. C., « le culte de la

(1) Art. du R. P. de Jerphanion, S. J., dans les *Études*, 1930, avril, « Lux ex Oriente ».

nature est primitivement aussi « amoral » que le spectacle même de la nature », et d'ailleurs « un spiritualisme éthéré transfigurait idéalement la grossièreté de ces coutumes primitives ». — Nous croyons, nous, que c'est M. C. qui idéalise un peu trop : ceux qui désertèrent ces religions orientales en jugeaient autrement.

Sur le terrain politico-religieux également, l'auteur exagère quelque peu le beau rôle joué par les sectes orientales : qu'on en juge par le chapitre consacré à « la transformation du paganisme romain » (le dernier des anciennes éditions). L'orientalisation de ce paganisme fut-elle si complète au cours du IV^e^ siècle qu'on veut bien le dire? A cette époque, affirme M. C., « l'ancien culte national de Rome était mort ». L'auteur renvoie ici à l'ouvrage de Paul Allard sur Julien l'Apostat. P. Allard fait autorité dans la matière, mais à l'endroit indiqué il ne dit rien de tel. Question de nuances sans doute, mais qui ont leur importance. P. Allard constate bien la « désagrégation du mécanisme officiel », où se confondaient religion et vie civile, mais il ne le déclare pas mort. Et en effet il ne l'était pas : quand Julien entreprit de le restaurer, il se releva partout rapidement. P. Allard constate d'ailleurs qu'un plus grand enthousiasme souleva l'Orient en faveur des vieux cultes. La raison qu'il en donne est significative pour nous. En Occident le christianisme n'avait pas encore atteint la même ampleur qu'en Orient : les lois de Constance sur la cessation des sacrifices (341) et sur la fermeture des temples (346) n'y avaient jamais été réellement observées. Il y avait donc moins à restaurer. Que les dieux de ce culte officiel relevé ne fussent plus « ceux de l'Olympe », cela ne change rien au fait. Un mélange s'était opéré avec des divinités nouvelles, mais les anciennes n'avaient point disparu : on ne croyait plus aux aventures de Jupiter, mais on croyait encore à Jupiter. Qu'on n'oublie point quels furent les dieux favoris de ce superstitieux empereur-philosophe que fut Julien (1). Non, même après Julien, le vieux paganisme d'État n'était pas mort, témoin : l'effet que produisirent à peine cinquante ans plus tard la prise et le sac de Rome par Alaric. D'un bout à l'autre du monde, les païens se soulevèrent d'effroi et de stupeur, accusant à grands cris les chrétiens d'être la cause

(1) Cf. le chap. : « Dieu et les dieux », du II^e^ t. de *Julien l'Apostat*.

de ce désastre : la cessation des sacrifices publics avait irrité les dieux! Ce fut, comme on sait, l'occasion qui fit prendre la plume à saint Augustin pour écrire son *De Civitate Dei*. Et personne n'osera, sans doute, ranger saint Augustin parmi ces rhéteurs et érudits de l'époque qui « vivaient dans le passé » et ne voulaient pas « respirer l'air de la rue » (1). C'est donc bien le christianisme qui donna le coup de mort au paganisme romain, et non les cultes orientaux (2).

Ainsi prémuni contre certaines exagérations, on lira le livre de M. Cumont avec le plus grand intérêt et le plus grand profit. Nul peut-être ne connaît mieux que lui ces cultes exotiques, et le tableau qu'il en fait est si expressif! Nous y saisissons sur le vif le milieu religieux dans lequel vécut l'Église des premiers siècles, contre lequel elle eut à lutter, d'où elle tirait ses nouveaux membres, et dont elle subit aussi les influences. Le folklore nous montre combien fortement se trouvaient enracinées dans l'âme populaire certaines croyances, certaines pratiques païennes, qui sont encore vivantes de nos jours.

Le professeur Dölger, à l'encontre de M. Cumont, étudie spécialement les rapports entre le christianisme et le paganisme occidental des premiers siècles. Tout le monde connaît les divers ouvrages qu'il a publiés en ces vingt dernières années. Il vient de fonder une nouvelle revue trimestrielle dont il compte fournir lui-même toute la matière. Elle a pour titre « *Antike und Christentum* ». Il s'agit d'études d'histoire de culture et de religion (3). L'auteur, en vrai savant, ne se

(1) Pour M. Cumont, saint Augustin combattait des morts, quand il se moquait, dans son *De Civitate Dei*, des anciens dieux sur lesquels il devait se renseigner chez Varron! Nous savons que saint Augustin écrivit son traité non moins pour les chrétiens ébranlés, tremblants et presque scandalisés par les événements, que contre les païens eux-mêmes. Il avait donc parfaitement raison de faire le procès en règle de tout le paganisme, à commencer par l'Olympe. Il n'en resta d'ailleurs pas là, M. Cumont le sait bien : les notes techniques de son livre montrent combien de fois il a recours aux écrits de saint Augustin pour se renseigner sur les cultes exotiques.

(2) On pourrait même se demander si l'idée du culte d'État ne persista pas chez un Constantin et peut-être encore davantage chez ses successeurs!

(3) *Antike und Christentum*, Kultur-und Religionsgeschichtliche Stu-

montre pas moins modeste que son confrère français ; il a sur lui l'avantage de se trouver en pays de connaissance sur le terrain de la théologie. Tous ses récents articles ont trait à la vie intérieure du christianisme primitif. Les études contenues dans le n° 1 (1929) traitent presque toutes des figures qu'on imprimait sur les pains. Cet usage antique était à la fois profane et religieux, et c'est de lui que naquit la coutume d'orner les hosties d'une empreinte. Le numéro suivant étudie surtout certains cultes de Notre-Dame un peu extraordinaires. L'auteur y a particulièrement décrit le culte d'une secte qui existait en Arabie au IV^e^ siècle, et dont nous parle saint Épiphane. D'autres articles sont consacrés à certains passages obscurs de Tertullien (et l'on sait s'ils abondent!). Tous ces travaux concernent les rapports entre le christianisme et différents aspects du culte païen. Le n° 3 a pour sujet principal... le tatouage religieux, chez les Juifs, chez les païens et chez les chrétiens ; un autre article fournit des détails intéressants sur l'usage de l'eau pour les bénédictions, particulièrement au IV^e^ siècle et aux siècles suivants. Une dernière étude nous montre l'origine du nombre impair usité pour les marches de nos autels. Le n° 4 enfin nous donne, à propos du texte de saint Paul, I^re^ Ép. aux Corinthiens XIII, 3, des détails très intéressants sur la mort par le feu chez les anciens. Bien des passages obscurs des actes des martyrs trouvent ici leur explication. L'année 1930 s'ouvre par un numéro non moins intéressant. A propos d'un passage quelque peu mystérieux de la célèbre « Passio » des saintes Perpétue et Félicité, l'auteur examine plusieurs documents de l'époque, tant païens que chrétiens. Ils nous montrent l'idée que le monde antique se faisait du sort et du séjour des défunts et particulièrement de ceux qui avaient péri d'une mort violente. Il s'agit de croyances païennes dont certains éléments, plus ou moins compatibles avec la doctrine chrétienne, ont longtemps survécu dans l'âme des premiers fidèles. Même leur terminologie a trouvé place, au moins en partie, dans notre liturgie des morts, comme on y retrouve aussi certaines réminiscences d'usages juifs. Nous signalons

dien, par le Dr. Franz-J. Dölger, revue trimestrielle, gr. in-8 carré, Aschendorffsche Buchhandlung, Münster en Westphalie.

seulement l'Offertoire de la Messe, et les prières du Rituel pour les agonisants. D'autres travaux ont trait au Baptême, à ses cérémonies et à ses symboles, ou bien nous découvrent dans un texte de Tertullien des particularités sur l'architecture religieuse du IIe siècle. Tous ces détails nous introduisent dans la vie même de nos pères dans la foi : nous les voyons lutter, prier, croire, aimer, et nous constatons que, malgré un milieu différent, ils sont bien des nôtres.

Dans ce domaine des revues, l'abondance même des choses intéressantes nous oblige à nous limiter. Nous relèverons seulement les travaux qui offrent quelque intérêt spécial (1). Parmi les travaux qui méritent d'être mentionnés, signalons l'article du savant bénédictin allemand Dom Casel, publié dans le VIIIe volume de l'*Annuaire de science liturgique*, édité sous les auspices de l'abbaye de Maria-Laach (2). Il a pour titre « *Mysteriengegenwart* » (« présence dans les mystères ») (3). Il s'agit donc de ce que contiennent et opèrent les rites sacrés des religions à « mystères », nom donné ensuite à certains rites chrétiens. Ce n'est pas, on le sait, la première fois que Dom C. traite ce sujet et qu'il expose ses théories sur ce point de la théologie sacramentelle. L'article en question est une nouvelle réplique aux objections formulées par son principal adversaire, le R. P. Umberg, S. J. (4). C'est d'ailleurs plus qu'une réplique, car Dom C. reprend toute la question par le principe. Nous nous rappelons tout particulièrement le long exposé qu'il fit dans le VIe volume de ce même annuaire, il y a trois ans, et nous constatons un progrès très net dans la précision de ses idées, tout en reconnaissant qu'il reste encore un bon bout de chemin à faire avant d'arriver au but. Que ces idées doivent un jour triompher, nous le

(1) Pour le reste nous nous contentons de renvoyer le lecteur aux listes bibliographiques qui paraissent régulièrement dans cette revue.

(2) *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster en Westphalie, vol. VIII, 1929.

(3) Le mot allemand dans sa concision est très difficile à rendre en français : il signifie en même temps « ce qui est présent dans les mystères » et « comment ceci est présent ».

(4) *Zeitschrift für Katholische Theologie*, ed. Felizian Rauch, Innsbruck, Tyrol, 1928, pp. 357-400.

pensons comme lui, au moins pour ce qui fait le fond du débat et même pour plus d'un détail.

La question a un double aspect : un aspect historique et un aspect doctrinal. Des deux côtés l'auteur a amélioré sa position, mais ses armes restent encore défectueuses. On dirait qu'il s'en rend compte lui-même, car son article débute par une métaphore significative : « Toute idée nouvelle, dit-il, commence par se lancer avec l'impétuosité d'une bourrasque de printemps. » Puis il énumère ce qu'il considère comme les avantages de cette force, dont il finit par reconnaître aussi les torts. Nous sommes moins optimistes que lui : sur le terrain des sciences spéculatives et de l'histoire nous attendons peu de ces tempêtes. Il y a cependant, nous le répétons, progrès réel chez notre auteur : sur le terrain de l'histoire plus de circonspection, plus de prudence et de précaution ; sur celui de la doctrine, plus de précision et de clarté dans les idées, plus d'exactitude dans l'expression. Mais souvent une certaine impétuosité emporte encore l'auteur, lui fait gonfler ses arguments et ses conclusions ; en d'autres mots, l'auteur force encore trop souvent la note, et la forcer c'est ici la fausser. Je fais surtout allusion à cette thèse de l' « Urchristentum », du « christianisme originel ». Il est, pense-t-il, pour toujours la pierre de touche du christianisme vrai, la seule norme permanente — tout ce qui suit est temporaire et passager ; ce christianisme primitif est le vrai modèle divin de l'Église, étant pur encore de tout contact avec la « mystique orientale » qui pénétra la piété de l'Église sous l'influence du néo-platonisme, surtout avec saint Augustin, et par la suite se développa sous l'influence germanique, au moyen age, pour atteindre sa pleine maturité pendant la Renaissance, en Espagne, avec saint Jean de la Croix. Pour retrouver le « christianisme originel », il faudrait donc faire abstraction de ce grand courant mystique. Il y a dans tout ceci une part de vérité, mais aussi une large part d'exagération, faute de nuances nécessaires. Et que dire de la conclusion, de cette antithèse entre une « mystique du Christ » et une « mystique de Dieu », une « Christusmystik » et une « Gottesmystik » ? Tout cela sonne bien mal.

On pourrait citer cependant bien d'autres conclusions plus heureuses. L'auteur, par exemple, souligne fort justement le double caractère que peut revêtir la dévotion envers la sainte

Eucharistie : la dévotion pour la présence réelle, et la dévotion pour le sacrifice également réel, — la dévotion pour un *état* du Christ, et la dévotion pour un *acte* de son activité salutaire.

Dom C. a fait grand profit du livre de Dom Vonnier, Abbé de Buckfast, sur l'Eucharistie (1). Ce livre a été très remarqué des théologiens pour sa doctrine profonde et solide (2); il traite spécialement de l'Eucharistie, mais parle aussi des sacrements en général et montre comment ils constituent un monde absolument à part, « un monde intermédiaire entre la nature et la surnature, dont on ne saurait trouver d'exemple nulle part ». De tout cet exposé clair et net, Dom C. a tiré beaucoup de lumières; il ne l'a pas encore épuisé, croyons-nous; bien des distinctions lui ont échappé : son travail n'a pas la clarté de celui de l'Abbé de B., il règne chez lui encore une certaine confusion qui conduit à l'équivoque et prête aux malentendus. Ainsi Dom C. n'a pas encore convaincu, ni désarmé ses adversaires. Déjà le R. P. Umberg lui a répondu (3), quoique un peu à contre-cœur, à son dire. Nous espérons quand même qu'il ne se découragera pas. Dom C. lui répondra sans aucun doute : l'amas de matériaux que le R. P. Umberg accumule est trop considérable et trop imposant pour qu'on le puisse passer sous silence. La question est aussi de trop grande importance et elle n'est pas encore assez proche de son état de maturité pour qu'un esprit équilibré, clair et profond vienne la mettre au point et dire le dernier mot. Peut-être parvenons-nous ici à la dernière phase des discussions sur la causalité efficiente des Sacrements, point de doctrine plein de conséquences pour la vie spirituelle.

Dom H.-P. Louwerse, O. S. B.

(1) *A Key to the Doctrine of the Eucharist*, par Dom Anscar Vonier, O. S. B., Abbé de Buckfast, Londres, Burns Oates & Washbourne, 1925.

(2) Cf. les comptes-rendus dans le *Bulletin Thomiste* de 1928 [233-238] du R. P. Héris, O. P., et [239-241] du R. P. Mennessier, O. P.

(3) *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1930, n. 1.

# BIBLIOGRAPHIE

BERNHARD BARTMANN. — **Das Fegfeuer Ein christliches Trostbuch.**

Le talent de B. Bartmann est de remonter aux sources vives du dogme catholique et de trouver, dans l'Écriture et la tradition, non seulement des textes et des précisions dogmatiques, mais l'âme des textes et le sens profond du dogme. Après *Jésus-Christ*, *la Création*, *la Sainte Vierge*, *la Grâce*, il nous donne un travail de cette qualité sur le purgatoire (1) : et le sens profond du dogme traditionnel est pour lui très clair ici : il lui a dicté son sous-titre : « Un livre chrétien de consolation », et son épigraphe : « Consolez-vous les uns les autres par ces paroles » (I Thess., IV, 18) (2). Tout, dit-il, dans la tradition, dans la liturgie, dans les anciens monuments de l'Église, présente la doctrine chrétienne de l'au-delà comme une doctrine de consolation. Aussi ce livre « est-il une réaction énergique contre la tentation de rigorisme qui porte à faire du purgatoire un enfer, comme s'ils ne se distinguaient l'un de l'autre à peu près que par la durée. Quand saint Thomas pose comme règle de la science théologique de *tout considérer sous le point de vue de Dieu*, le progrès qu'il introduit ainsi n'est nulle part mieux en situation qu'en eschatologie. Elle est vraiment excessive la phrase qu'un grand théologien, Lessius, écrivait, après le Concile de Trente, dans sa théorie du purgatoire : que Dieu s'emporte contre les âmes du purgatoire avec plus de dureté et de cruauté « qu'un homme contre son ennemi le plus rigoureux, car l'homme le plus cruel ne pourrait pas voir sans

(1) Bernhard Bartmann, *Das Fegfeuer : Ein christliches Trostbuch*. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1919, XVI-215 pages.

(2) Ce dernier chapitre est intitulé : « Les joies du purgatoire » : la pensée de Dieu et de notre adoption divine, la joie d'être purifié pour Dieu, l'espoir de le posséder sûrement...

compassion seulement un quart d'heure sa victime dans le feu au milieu des flammes le consumant jusqu'aux entrailles ». Il appuie son affirmation sur des révélations privées. Mais, que nous dit Jésus ? « Si vous qui êtes mauvais vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père du Ciel ?... » (Introd., p. XIII.) Lignes précieuses ! Les révélations privées ne sont pas à mépriser, surtout quand l'Église leur a conféré une certaine autorité (ce qui est assez rare). Jamais elles ne doivent devenir pour le fidèle des vérités aussi sûres que la foi. Ici surtout, il faut se méfier et ne pas « prendre pour parole d'Évangile » les visions ou descriptions du purgatoire qu'on peut trouver fût-ce chez les saints. Le grand mérite de Bartmann est de puiser aux sources de la tradition la plus authentique, la mieux authentiquée par l'Église, et d'en avoir tiré une doctrine ferme, cohérente, précise. Parmi les précisions doctrinales, signalons ici, pour leur utilité pratique, celles qui touchent au « *secours* » (p. 130-142) et aux « *limites* » du secours (p. 142-148) que nous pouvons donner aux âmes du purgatoire, aux pécheurs, aux infidèles. On ne peut pas résumer dans une simple recension les éclaircissements qu'à la suite de saint Thomas (Somme théol., suppl., q. 71) l'auteur apporte sur cette question. Ce que nous en disons peut suffire pour faire connaître le beau livre de M. Bartmann, et pour donner peut-être à quelqu'un le goût de le traduire en français.

M.-J. C.

*Avec la permission des Supérieurs.*
**Imprimatur** : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).